

ρομαντισμός
ΤΟ ΦΑΡΜΑΚΟ
ΣΤΗ ΘΑΝΑΤΗΦΟΡΟ ΑΣΘΕΝΕΙΑ ΤΟΥ ΔΙΑΦΩΤΙΣΜΟΥ

Αν ορίσουμε τα δύο μεγάλα ρεύματα που διαπερνούν τη βιομηχανική και τη μεταβιομηχανική κοινωνία ως το ρεύμα του **ορθολογισμού** από τη μια και εκείνο της **ρομαντικής** αντίστασης από την άλλη, η σχεδόν ολοκληρωτική απορρόφηση του "ορθολογισμού" από την εργαλειακή του εκδοχή μεταβάλλει τον "ρομαντισμό" σε καθοριστικό ορίζοντα της απελευθερωτικής στρατηγικής. Στο εξής, όσο περισσότερο θα ενισχύεται και θα επεκτείνεται η μηχανοποίηση στο επίπεδο της κοινωνίας και των ανθρώπινων σχέσεων, τόσο περισσότερο – αρχικώς στον τομέα της Τέχνης [μια κλασική περίπτωση είναι εκείνη του Λόρδου Μπάυρον που αναδεικνύει ο **Γιάννης Σχίζας**] και όλο και περισσότερο στη φιλοσοφία, τις κοινωνικές επιστήμες, και εν τέλει στα κοινωνικά κινήματα και τον "αιρετικό" πολιτικό λόγο– θα επιβεβαιώνεται η ρομαντική απόρριψη.

Ο "καπιταλιστικός ορθολογισμός", οδηγώντας στην κυριαρχία ενός αυτονομημένου οικονομικού μεγαμηχανισμού πάνω στον άνθρωπο, που χάνει έτσι κάθε δυνατότητα αυτοπροσδιορισμού και αυτονόμησης, αποδεικνύεται ο αποκλειστικός μονόδρομος της αναπτυξιακής ουτοπίας. Δεν μπορεί πλέον παρά να είναι **εργαλειακός**. Η μοναδική διαφυγή απέναντι στο αδιέξοδο γίνεται η "επιστροφή" ή η "έμπνευση" από παλαιότερα κοινωνικά πρότυπα, η οποία θέτει εκ νέου την ίδια την ανθρωπολογική και οντολογική διάσταση του ανθρώπου...

Τη στιγμή που η βιοτεχνολογία ετοιμάζεται να εισβάλει πλησίστια στον κόσμο μας για να οδηγήσει στην έσχατη παρέμβαση, στην ίδια τη φύση του ανθρώπου, η "επιστροφή" του ρομαντισμού είναι απλούστατα "επιστροφή" στην καθολικότητα του ανθρώπινου πολιτισμού και της ανθρώπινης υπόστασης. Ο "ρομαντισμός" είναι πλέον προϋπόθεση για την επιβίωση του ανθρώπου και του πολιτισμού, απέναντι σε μια ξέφρενη μεγαμηχανή την οποία πλέον δεν κατευθύνει κανένας, ούτε καν ο "τρελός μηχανοδηγός" του βωβού κινηματογράφου.

Βρισκόμαστε σε ένα σταυροδρόμι, σε μια κομβική ιστορική στιγμή, όπου η αναζήτηση ενός χωρίς όρους και όρια εκδυτικισμού γίνεται ανέφικτη διότι αντιστρατεύεται τα οικολογικά και ανθρωπολογικά όρια του ανθρώπου. Η επιμονή στο δυτικό "φαντασιακό" οδηγεί σε αέναη επέκταση της κατανάλωσης και της εμπορευματοποίησης, πράγμα αδύνατο χωρίς γενετικές αλλαγές όχι μόνο στα τρόφιμα, αλλά και στον ίδιο τον άνθρωπο, διότι οι πόροι του πλανήτη είναι πεπερασμένοι και τα συναισθηματικά και ψυχολογικά όρια του ανθρώπου πραγματικά. Κατά συνέπεια, ο εκδυτικισμός οδηγεί αμετάκλητα σε απ' ευθείας **σύγκρουση** με την ανθρώπινη φύση.

Η εμμονή των ρομαντικών ρευμάτων και στους τρεις τελευταίους αιώνες καθώς και η αέναη επανεμφάνισή τους με καινοτόμες και ανανεωμένες μορφές –όχι πάντα "θετικές"– μας θέτει το θεμελιώδες ερώτημα: τι είναι εκείνο που αναγομώνει διαρκώς τη ρομαντική πλημμυρίδα και μάλιστα τη γενικεύει σε όλο και περισσότερους τομείς της ανθρώπινης δραστηριότητας και σκέψης; Μήπως άραγε μια ατελής –και διαρκώς ανολοκλήρωτη– ***μετάβαση*** στη "νεωτερικότητα" και τον "εκσυγχρονισμό", όπως υποστηρίζει ο νεοφιλελευθερισμός και ο θετικιστικός μαρξισμός; Μια μετάβαση σε έναν **νέο τύπο ανθρώπου**, που για πρώτη φορά εμφανίζεται στην ανθρώπινη ιστορία, που έχει μετατρέψει σε εμπορεύματα και ανταλλακτικές αξίες τις ίδιες του τις **επιθυμίες** και έχει καταργήσει τον προσωπικό χρόνο προς όφελος του τεχνητού χρόνου, ώστε να επιτρέπει την απρόσκοπτη αναπαραγωγή και διεύρυνση του κόσμου των εμπορευμάτων;

Και όμως, όσο και εάν, προφανώς, ο άνθρωπος υπόκειται στην επίδραση του κοινωνικού περιβάλλοντος περισσότερο από κάθε άλλο έμβιο οργανισμό, δεν παύει να ορίζεται και από βιολογικές, ψυχολογικές και συναισθηματικές **σταθερές** ή **ανάγκες**· η κοινωνία δεν μπορεί να *υποκαταστήσει* ολοκληρωτικά τη φύση, κτίζει *επάνω* της ή μάλλον αποτελεί **μέρος** της. Γι' αυτό και η "μετάβαση" στον "τύπο ανθρώπου" που απαιτεί ο εμπορευματικός ατομοκεντρισμός δεν είναι δυνατό να παραχθεί μέσα στα στενά χρονικά πλαίσια μερικών αιώνων. Ένας τύπος ανθρώπου, που δεν έχει πλέον ανάγκες συμβιωτικότητας, αναγνώρισης, σεξουαλικότητας, συναισθηματικής ταύτισης, προσωπικού χρόνου και χώρου, πίστης, είναι ανθρωπολογικά ***ανέφικτος***, γι' αυτό και ο πραγματικός άνθρωπος έρχεται σε διαρκή **σύγκρουση** με τον ίδιο τον κόσμο των τεχνημάτων και των εμπορευμάτων μέσα στον οποίο ζει.

Δεδομένου ότι η μεταβίβαση των επίκτητων χαρακτηριστικών θα απαιτούσε χιλιετίες, η "πραγματωμένη μετάβαση" σε έναν νέο τύπο ανθρώπου απαιτεί τη **γενετική *μετάλλαξη*** του ανθρώπου· οδηγεί σε μια εποχή παρεμβάσεων στο γενετικό υλικό των ζώων και φυτών, και στη συνέχεια του ίδιου του ανθρώπου, για να "προσαρμοστεί" στις νέες "ανάγκες" που έχει δημιουργήσει η τεχνολογία. Όσο λοιπόν ο άνθρωπος θα παραμένει γενετικά εξοπλισμένος με το υλικό που κληρονόμησε, μέσα από δισεκατομμύρια χρόνων εξέλιξης της φύσης γενικά και εκατομμύρια χρόνων εξέλιξης των ανθρωπιδών ειδικότερα, θα *είναι αδύνατη* η "προσαρμογή" του στο καπιταλιστικό-τεχνολογικό περιβάλλον. Διαρκώς θα αναγεννάται η αντίσταση και η εξέγερση, καθώς και η προσφυγή στο ***παρελθόν*** – **συλλογικό** (την ιστορία και τις παλαιότερες κοινωνικές μορφές) ή **ατομικό** (την παιδική ηλικία, το όνειρο, την ανάμνηση, την τρέλα)–, στο **μέλλον** (την ονειροπόληση, την ουτοπία), ή το "**αλλού**" (κόσμους "εξωτικούς", μη αλλοτριωμένους, συναισθηματικής ή ερωτικής πληρότητας, την τέχνη κ.λπ.). Αυτή η ανθρωπολογική αντίσταση αναγεννάει διαρκώς τη "ρομαντική" αντίδραση και **αντίσταση**, όχι απλώς και μόνο στο εσωτερικό κάποιων κοινωνικών τάξεων ή κατηγοριών, αλλά στον ίδιο τον ***άνθρωπο*** ως ιστορικο-βιολογική πραγματικότητα.



ΟΔΥΣΣΕΑΣ ΕΛΥΤΗΣ, *ΠΟΙΗΣΗ*, ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΙΚΑΡΟΣ, ΑΘΗΝΑ 2002

***

Στην Ελλάδα, που δεν γνώρισε ποτέ τον δυτικό διαφωτισμό, η ιδιαίτερη ελληνική εκδοχή του ήταν πάντα συναρθρωμένη με τον ρομαντισμό. Οι διαφωτιστές, δάσκαλοι του γένους στην προεπαναστατική περίοδο, θα είναι στην πλειοψηφία τους κληρικοί, και θα εκφράζουν εκ παραλλήλου το αίτημα του φωτισμού και της αναγέννησης της παράδοσης (Βλέπε και το ανάλογο κείμενο του **Μ. Μερακλή**). Ένας από τους ολοκληρωμένους εκφραστές της ελληνικής **σύγκρασης** ρομαντικής/διαφωτιστικής αντίληψης υπήρξε ο **Ρήγας Φεραίος**· το 1790 θα μεταφράσει και θα δημοσιεύσει το "Σχολείον των ντελικάτων εραστών", όπου εμφανίζονται όλα τα τυπικά ρομαντικά χαρακτηριστικά, ("Η δική σου η αγάπη μ' έκανε να στερηθώ/ κάθε ηδονήν του κόσμου,/ και το παν να αρνηθώ/"[1]) ενώ παράλληλα θα εκθειάζει τη γαλλική επανάσταση και θα δημοσιεύσει πρώτος τις προφητείες του **Αγαθάγγελου**! Η ρομαντική (και προρομαντική) διάθεση θα κυριαρχεί στον **Κάλβο** και στον **Σολωμό**. Γράφει ο Κ. Θ. Δημαράς: "Οι οπαδοί του ελληνικού Διαφωτισμού γνώριζαν μια φλόγα, τη φλόγα του νου. Ο Σολωμός μας θυμίζει πως 'είναι δύο φλόγες, μια στον νου, άλλη στην καρδιά'. Το ιδανικό του αρχίζει να διαγράφεται από τώρα· να ενώσει τις δύο φλόγες, να συνθέσει. Το ίδιο αργότερα θα δοκιμάσει να κάνει και με την τέχνη του, σμίγοντας τα ρομαντικά και τα κλασικά στοιχεία 'εις είδος μιχτό, αλλά νόμιμο'"[2].



ΧΡΗΣΤΟΣ ΜΠΟΚΟΡΟΣ, *ΧΩΡΙΣ ΤΙΤΛΟ*, 1997, ΛΑΔΙ ΣΕ ΞΥΛΟ

Η ιδεολογία του ακραιφνούς διαφωτισμού και του κλασικισμού θεωρούσε τη νεώτερη Ελλάδα αναβίωση της αρχαίας, τους δε Μακεδόνες και Βυζαντινούς ως **κατακτητές**, στο ίδιο επίπεδο με τους Ρωμαίους και τους Οθωμανούς. Ο ρομαντισμός όμως θα απαντήσει με τον Παπαρρηγόπουλο και τον Ζαμπέλιο και θα κυριαρχήσει στην **ιστοριογραφία**, από το 1850 και ύστερα, αποκαθιστώντας την ενότητα του ελληνικού έθνους, από την αρχαιότητα και τους Μακεδόνες, ως ελληνικό φύλο, μέχρι τη σύγχρονη εποχή, περνώντας από το Βυζάντιο. Στην **πολιτική**, η Μεγάλη Ιδέα[3] της "επιστροφής" του ελληνισμού, από τον ύστερο Κωλέττη έως τη Μικρασιατική Καταστροφή, θα στοιχειώνει τα όνειρα και τις επιθυμίες των Ελλήνων και θα παραμένει το κυρίαρχο ρεύμα του αιώνα, όσο και αν ο τρικουπικός εκσυγχρονισμός θα του αμφισβητεί την πρωτοκαθεδρία. Τούτος ο "αποκαταστασιακός" και ταυτόχρονα "επαναστατικός" ρομαντισμός θα εκφράζεται σε όλη την έκταση του πολιτικού φάσματος. Από τους "συντηρητικούς" έως τους επαναστάτες ακτιβιστές –από τον Ανδρέα Ρηγόπουλο, τον Παναγιώτη Πανά [στον οποίο αναφέρεται ο **Γερ. Λυκιαρδόπουλος**] και τους Επτανήσιους ριζοσπάστες ως τον σοσιαλιστή Σταύρο Καλλέργη. Εθνική, κοινωνική και ατομική απελευθέρωση θα συνδυάζονται στους ρομαντικούς ριζοσπάστες και θα συνεχίσουν να επιβιώνουν μετά το γύρισμα του αιώνα στις ρομαντικές φιγούρες του

Περικλή Γιαννόπουλου ή του Ίωνα Δραγούμη. Οι εξίσου παρούσες στη σκέψη του 19ου αιώνα τάσεις προς τον εκδυτικισμό και τον ορθολογισμό θα διαπλέκονται με τις κυρίαρχες ρομαντικές τάσεις.

Όμως, μετά τη Μικρασιατική Καταστροφή και τον οριστικό ενταφιασμό των ονείρων της Μεγάλης Ελλάδας, κυριαρχεί ένας πικρόχολος και διαψευσμένος **ρεαλισμός**· "νέα εθνική ιδέα" γίνεται αποκλειστικά η δίψα και η επιθυμία "να φθάσουμε τη Δύση". Οι κριτικές του εργαλειακού ορθολογισμού που κυριαρχούσαν στο φιλοσοφικό πεδίο στην ύστερη Δύση, ή ακόμα περισσότερο τα ρεύματα της "επιστροφής" στο παρελθόν, έμοιαζαν εντελώς ξένα προς το κυρίαρχο ιδεολογικό και πνευματικό τοπίο της χώρας. Ο αριστερός και φιλελεύθερος διαφωτισμός θα επιβληθούν χωρίς σχεδόν καμία αμφισβήτηση μέχρι τη δεκαετία του '60. Ακόμα και στον θρησκευτικό χώρο, η ηγεμονία των ευσεβιστικών "κοσμικών" οργανώσεων θα εμποδίζει την ανάδειξη μιας ορθόδοξης "ρομαντικής" πνευματικότητας[4]. Οι Έλληνες –κυρίως οι μη καλλιτέχνες διανοούμενοι και οι πολιτικοί– ήταν παραδομένοι ψυχή τε και σώματι στην αγωνιώδη αναζήτηση της μοντερνικότητας. Η σύγχρονη διανόηση, όπως διαμορφώθηκε στη μεταπολεμική περίοδο στα ελλαδικά πλαίσια, αποτελούσε μια **παρασιτική** ως προς τη Δύση, "φιλοδυτική" και όχι αυθεντικά "δυτική" διανόηση· μια τάξη "διαχωρισμένη" από την ελληνική κοινωνία, που επιχειρεί από τα "έξω" να δυτικοποιήσει μια "καθυστερημένη" ή "ανατολίζουσα" κοινωνία. Γι' αυτό και θα αντιδράσει εξαιρετικά καθυστερημένα στον καταστρεπτικό και παρασιτικό εκσυγχρονισμό που γενικεύεται με την άνοδο της στρατιωτικής δικτατορίας και τη μεταπολίτευση.

Στον χώρο της τέχνης θα περιοριστούν κυρίως οι φωνές που αντιστέκονταν στον εκδυτικισμό και τον εργαλειακό ορθολογισμό. Ο **Καβάφης** και ο **Πικιώνης**, ο **Τσαρούχης** ή ο **Παρθένης** και ο **Χατζηκυριάκος-Γκίκας**, ο **Σικελιανός**, ο **Καζαντζάκης**, ο **Ελύτης** ή ο **Κάλας**, θα δοκιμάσουν ένα εγχείρημα σύνθεσης ορθολογισμού και ρομαντισμού, θα επιχειρήσουν μια "ρομαντική" ή ακόμα και υπερρεαλιστική κριτική της Δύσης, συνδυασμένη για πολλούς από αυτούς με μια "επιστροφή" στην ελληνικότητα, ακριβώς γιατί είχαν ήδη διανύσει τον δρόμο προς τη Δύση. Ο **Γιώργος Σεφέρης** θα το εκφράσει με μια δωρική και ανεπανάληπτη λιτότητα: "γυρίσαμε διψασμένοι από τη Δύση". Ο **Οδ. Ελύτης,** στο εκτεταμένο κείμενο που δημοσίευσε, σε πέντε συνέχειες το 1943-1944, στο εβδομαδιαίο λογοτεχνικό περιοδικό του ΕΑΜ, "Καλλιτεχνικά Νέα", με τον τίτλο "Τα σύγχρονα ποιητικά και καλλιτεχνικά προβλήματα", γράφει: "Το έργο τέχνης, όσο περισσότερο βυθισμένο βρίσκεται, σαν ουσία, μέσα στις ρίζες και τις πηγές ενός τόπου συγκεκριμένου και παράλληλα, όσο περισσότερο προσαρμοσμένο είναι σα μορφή, στο γενικότερο αισθητικό πνεύμα μιας εποχής, τόσο καλύτερα κερδίζει το έπαθλο του παγκόσμιου ενδιαφέροντος, τόσο αποτελεσματικότερα καταφέρνει να αντισταθεί στη φθορά του χρόνου"[5].

Ιδού πως εξέφραζε ο **Νίκος Χατζηκυριάκος-Γκίκας** αυτή τη νέα συνείδηση της γενιάς του: "Με τη συνεχή καλλιέργεια αυτής της ιδέας άρχισε να εισχωρή το αίτημα της γνησιότητος και της Ελληνικότητος μέσα στις πλαστικές τέχνες... Ούτε και θα υπήρχε σε μας τέτοιο πρόβλημα, τουλάχιστον σ' αυτή τη μορφή, αν η εξέλιξή μας είχε γίνη φυσιολογικά από τους βυζαντινούς χρόνους. Η δουλεία απέκοψε την εσωτερική εξέλιξη και συγχρόνως μας απέκοψε από την εξέλιξη των άλλων. Το ελεύθερο κράτος εν σπουδή, για να κερδίσει τον χαμένο χρόνο, δεν ενδιαφέρθηκε να μάθη εάν υπήρχε καιρός να ωριμάση η εσωτερική μας οντότητα σύμφωνα με τα δικά της αιτήματα. Ποδοπατήσαμε τον εαυτό μας με αδιαφορία, κυνηγώντας μια χίμαιρα, που κι αν την φθάναμε, δεν είχε να μας προσφέρη τίποτε το πνευματικώς αξιόλογο... Αυτούς τους σκοπέλους έπρεπε να αποφύγομε πάση θυσία: την επιστροφή σε νεκρούς τύπους και την άγνοια των αρχών που δημιούργησαν αυτούς τους τύπους. Επί πλέον έπρεπε το κύριο ελάττωμά μας: την έλλειψη συνοχής στην παράδοσή μας και την απομόνωσή μας από τη Δυτική Αναγέννηση, να το μετατρέψομε σε προτέρημα"[6].

Μετά το 1980 και τον σαρωτικό **εκδυτικισμό** της ελληνικής κοινωνίας, οι μόνες αντιδράσεις θα έλθουν από τις πτέρυγες της διανόησης, που βρίσκονταν πιο κοντά στην παράδοση ή από εκείνες που υπήρξαν οι πλέον... δυτικές. Αρχικά, και εύλογα, από το κομμάτι εκείνο της θρησκευόμενης διανόησης και της εκκλησίας που κατανόησε πως ο εκδυτικισμός της κοινωνίας και της εκκλησίας οδηγεί στην εξάλειψη της ορθόδοξης ταυτότητας. Η μεγάλη "ρομαντική" επιστροφή της **εκκλησίας** θα εγκαινιαστεί με την επιστροφή στο Άγιον Όρος, την αναβίωση του κοινοβιακού πνεύματος, την αναζήτηση του ιδιαίτερου ελληνικού δρόμου, του συνδεδεμένου με την τριαδικότητα, την παράδοση των ησυχαστών, την απόρριψη της δυτικής νοησιαρχίας. Στην **αριστερά**, εκείνοι που θα συνδεθούν με τη ριζοσπαστική κριτική του '68, της οικολογίας, ή φιλοσοφικών ρευμάτων όπως η Σχολή της Φρανκφούρτης, θα προσεγγίσουν μια ρομαντική ευαισθησία , είτε μέσω της "νεο-ορθοδοξίας" είτε με την συνάντηση με τα κριτικά ρεύματα της Δύσης, και την πρόταξη μιας "σύνθεσης" ρομαντισμού και διαφωτισμού [Όπως τη διαγράφει και το ανάλογο κείμενο του **Αλ. Χρύση**]. Παράλληλα, και όχι τυχαία, παρατηρείται μια γενικότερη "στροφή" στην ελληνικότητα και την παράδοση. Αναδεικνύονται, λοιπόν, νέες και πρωτότυπες δυνατότητες για μια αυθεντική και εγχώρια συγκρότηση ενός **νεορομαντικού** προτάγματος, ενός "ελληνικού δρόμου" στη μετανεωτερικότητα; Θα πρόκειται, επί τέλους, για τη συνάντηση της εγχώριας παράδοσης με τη δυτική κριτική του εργαλειακού ορθολογισμού, την "πρωτόγονη" πνευματικότητα [βλέπε το κείμενο του ινδιάνου **Russel Means**], και δυνητικώς με την ανατολική και απω-ανατολική εσωτερικότητα.



ΑΓΙΟΣ ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ, **ΨΗΦΙΔΩΤΗ ΜΙΚΡΟΓΡΑΦΙΚΗ ΕΙΚΟΝΑ, ΚΩΝ/ΠΟΥΛΗ 12ΟΣ ΑΙΩΝΑΣ**

1. Κ.Θ.Δημαράς, *Ελληνικός Ρωμαντισμός*, Ερμής, Αθήνα 1982, σσ. 8, 9.
2. Κ.Θ.Δημαράς, *όπ.π.* σελ. 139.
3. Βλέπε Έλλη Σκοπετέα, *Το "πρότυπο βασίλειο" και η Μεγάλη Ιδέα, 1830-1880*, Πολύτυπο, Αθήνα 1988
4. Βλέπε τα βιβλία του Χρήστου Γιανναρά, *Ορθοδοξία και Δύση στη νεώτερη Ελλάδα*, Δόμος, Αθήνα, 1992, και *Καταφύγιο Ιδεών*, Δόμος Αθήνα 1987.
5. Οδυσσέας Ελύτης, *Ανοιχτά Χαρτιά*, *όπ.π.*
6. Νίκος-Χατζηκυριάκος Γκίκας, *Ανίχνευση της ελληνικότητας*, Β', Εκδ. Αστρολάβος - Ευθύνη, Αθήνα 1994, σελ. 26-27.



ISAIAH BERLIN, ***ΟΙ ΡΙΖΕΣ ΤΟΥ ΡΟΜΑΝΤΙΣΜΟΥ*****, ΕΚΔΟΣΕΙΣ SCRIPTA, ΑΘΗΝΑ 2000**

***

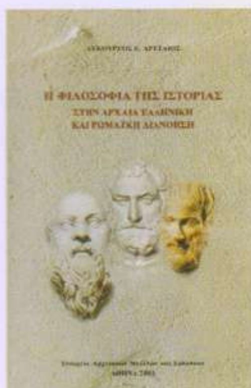
Σήμερα, το φιλελεύθερο εμποροκρατικό κοινωνικό υπόδειγμα έχει απορροφήσει ολοκληρωτικά τον ορθολογισμό, μετατρέποντάς τον σε εργαλειακό. Δεν υπάρχει λοιπόν περιθώριο για μια μη-εμπορευματική εκδοχή του ορθολογισμού, αυτή **κατέρρευσε** μαζί με το τείχος του Βερολίνου. Κάθε νέα απόπειρα απο-αποικιοποίησης της ανθρώπινης κατάστασης από τη δικτατορία του εμπορεύματος θα είναι υποχρεωτικά επικεντρωμένη στην ανάδειξη του ανθρώπινου υποστρώματος, σε ανταγωνισμό με τον εργαλειακό και μηχανικό ορθολογισμό (που έχει καταστεί ένας αυτόνομος ορθολογισμός των ίδιων των μηχανών και των τεράστιων μηχανοτρόπων συστημάτων).

Κάθε νέο απελευθερωτικό κίνημα, λοιπόν, ή θα είναι "ρομαντικό" ή δεν θα υπάρξει. Βέβαια, για να είναι ο ρομαντισμός "επαναστατικός" και όχι απλά νοσταλγικός, ή στην καλύτερη περίπτωση ουτοπικός, θα πρέπει να συναιρεθεί με τον ορθολογισμό, συναίρεση που χωρίς καμιά αμφιβολία θα έχει ρομαντικό "πρόσημο". [Όπως υπογραμμίζουν τα κείμενα των **Michael Löwy-Robert Sayre** και **Γιώργου Καραμπελιά**].

Η ανθρώπινη κοινωνία πρέπει να μεταβάλει "υπόδειγμα". Χρησιμοποιώντας ορισμένες από τις τεχνικές του βιομηχανισμού, αναπτύσσοντας ορισμένους τομείς και απο-αναπτύσσοντας ριζικά κάποιους άλλους, περιορίζοντας αποφασιστικά το εμπόρευμα και τον ρόλο του, θα μπορούσε να περάσει, μέσα από μια λίγο-πολύ μακρόχρονη περίοδο μετάβασης, σε κοινωνίες πληθυσμιακά σταθεροποιημένες, σε πόλεις αποκεντρωμένες, σε μονάδες παραγωγής τεχνολογικά σύγχρονες αλλά μικρότερες και ελεγχόμενες από τους παραγωγούς· γενικότερα, σε κοινωνικές μορφές όπου, στην κλίμακα των αξιών, σε αντίθεση με το εμπόρευμα και την κατανάλωση θα έχουν αναβαθμιστεί η συμβιωτικότητα, η μη εμπορευματική δημιουργικότητα, οι ανθρώπινες σχέσεις.

Ένα τέτοιο κοινωνικό όραμα αντλεί από το ***παρελθόν***, από τις προ-αγροτικές κοινότητες σε ό,τι αφορά τον εξισωτισμό και τη σχέση με τη φύση, από την **αρχαία Ελλάδα** για την οικοδόμηση της πόλεως, της κοινωνίας των πολιτών και τον ρόλο της φιλοσοφίας, από τους ελληνιστικούς χρόνους και την **Κίνα** για μια μη χρησιμοθηρική επιστημονική δραστηριότητα, από τις μεσαιωνικές πόλεις για τον ρόλο της γειτονιάς και της πλατείας μέσα στην πόλη, από την Αναγέννηση και τη σεξπηρική **Αγγλία** για την άνθηση της Τέχνης, από τη μοναστική κοινότητα του **Αγίου Όρους** για τα πρότυπα μιας κολεκτίβας, κ.ο.κ. **Συντίθεται** με την τεχνολογία της πληροφορίας, τις ήπιες μορφές ενέργειας, τη μινιατουροποίηση της παραγωγικής διαδικασίας, τις εμπειρίες της ψυχανάλυσης και τις κατακτήσεις της σύγχρονης τέχνης. Και τέλος, με όλες τις μεγάλες επαναστατικές απόπειρες και πειράματα των τελευταίων αιώνων, από την Επανάσταση των Ζηλωτών στη Θεσσαλονίκη του 14ου αιώνα, τους "εξισωτές" και τους "σκαφτιάδες" της Αγγλικής Επανάστασης, τους "αβράκωτους" στη Γαλλία, την Επανάσταση του 1821 στην Ελλάδα, τις Επαναστάσεις του 1848 και του 1870 στην Ευρώπη, τη Ρώσικη και την Ισπανική, την Κινεζική, την Αντίσταση του 1941-44 και το 1968.

⁂



ΛΥΚΟΥΡΓΟΣ Ε. ΑΡΕΤΑΙΟΣ, *Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΗΣ ΙΣΤΟΡΙΑΣ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΚΑΙ ΡΩΜΑΪΚΗ ΔΙΑΝΟΗΣΗ*, ΕΤΑΙΡΕΙΑ ΑΡΧΕΙΑΚΩΝ ΜΕΛΕΤΩΝ ΚΑΙ ΕΚΔΟΣΕΩΝ, ΑΘΗΝΑ 2001

η ρομαντική κριτική σήμερα*

των Michael Löwy - Robert Sayre

ΑΠΕΝΑΝΤΙ Σ' ΑΥΤΗΝ τη σχεδόν απόλυτη εκσυγχρονιστική συναίνεση, αναπτύσσεται στη Γαλλία, κατά τα τελευταία χρόνια, ένα ρεύμα ρομαντικής ευαισθησίας, μειοψηφικό αλλά όχι αμελητέο, φορέας μιας ριζοσπαστικής κριτικής του σύγχρονου πολιτισμού. Ένα χαρακτηριστικό, κοινό για την πλειονότητα των εκπροσώπων του, είναι η απουσία ιδιαίτερων αναφορών στη ρομαντική παράδοση του 19ου αιώνα – που η παρουσία της ήταν ακόμη εξαιρετικά έντονη στην προπολεμική γενιά. [ ] Αυτόν τον ρόλο έχουν αναλάβει μερικοί σύγχρονοι διανοούμενοι των οποίων τα έργα έχουν μεταφρασθεί (ή αρχίζουν να μεταφράζονται) στη Γαλλία: σε ό,τι αφορά τους φιλοσόφους, πρόκειται για τους συγγραφείς της σχολής της Φρανκφούρτης, ή, αντίθετα, για τον Χάιντεγκερ· οι οικολόγοι ενδιαφέρονται για τον **Ιβάν Ίλλιτς**, ενώ οι οικονομολόγοι ανακαλύπτουν τον **Karl Polanyi** ή τον **Ιμμάνουελ Βαλλερστάιν**.

Το έργο του Polanyi, η ανάλυσή του για τη βαθύτατη τομή που αντιπροσωπεύει η αυτορυθμιζόμενη αγορά σε σχέση με ένα οικονομικό επίπεδο "ενσωματωμένο" *(embedded)* στο κοινωνικό γίγνεσθαι στις προνεωτερικές κοινωνίες, μεταβλήθηκε –προπάντων μετά τη μετάφραση του *Μεγάλου Μετασχηματισμού,* το 1983– σε θεμελιώδη αναφορά, πέρα από τα στενά όρια των επί μέρους επιστημονικών τομέων, για τους επικριτές και τους αντιπάλους του "συστήματος" στη Γαλλία.

Μερικοί συγγραφείς επιμένουν να καταδεικνύουν τον *νεωτεριστικό* χαρακτήρα της σύγχρονης φάσης της καπιταλιστικής νεωτερικότητας. Τέτοια είναι, επί παραδείγματι, η περίπτωση του **Jean Chesnaux**· κατ' αυτόν, στις μέρες μας, έχουμε περάσει σε μια νέα περίοδο, που δεν προβλέπει ο Polanyi: μέσα από μια αναστροφή, μια ανατροπή της σχέσης ανάμεσα στο οικονομικό και το κοινωνικό, όλος ο ιστός της κοινωνικής ζωής κυριεύθηκε από την οικονομία και αποσυντέθηκε. Στη θέση του μπαίνει ένα καθολικό σύστημα, ένας πανταχού παρών **παν-καπιταλισμός**, που καλύπτει όλες τις ηπείρους και όλους τους τομείς της κοινωνικής ζωής, παρασύροντας στο πέρασμά του τον τρίτο κόσμο και τον "υπαρκτό σοσιαλισμό". Η κοινωνική αποσύνθεση γίνεται φανερή στο επίπεδο του *χώρου,* με το ξερίζωμα των πληθυσμών, την επαναληπτική μονοτονία των χώρων κοινωνικής συναναστροφής, τον πολλαπλασιασμό των "αποεδαφικοποιημένων" συστημάτων (αποχωρισμένων από το φυσικό ή κοινωνικό περιβάλλον). Μεταφράζεται επίσης, με τρόπο ιδιαίτερα επώδυνο, στο επίπεδο της ***χρονικότητας***: ο σύγχρονος άνθρωπος, ζώντας αποκλειστικά στο στιγμιαίο και το άμεσο, δεν γνωρίζει παρά ένα χρόνο καθαρά ποσοτικό, συμπιεσμένο μέσα στο παρόν, που εξαφανίζει την έννοια της διάρκειας. Βρίσκεται κλεισμένος σε ένα "διαρκές παρόν χωρίς παρελθόν ούτε μέλλον" (Όργουελ). [ ] Η φρενίτις του στιγμιαίου, η έμμονη ιδέα του απηρχαιωμένου, η ψύχωση της ταχύτητας, εγκαθίστανται μαζί με τη νεωτερικότητα, οδηγώντας σε μια **αντιπαράθεση**, όλο και πιο έντονη, με τους βαθύτερους ρυθμούς της βιόσφαιρας και της ατμόσφαιρας[1].

Άλλοι κριτικοί, αντίθετα, τονίζουν τη μακρά διάρκεια, τη συνέχεια, με κίνδυνο να πνιγεί η νεωτερικότητα σε μια πολύ ευρύτερη χρονολόγηση. Είναι η περίπτωση του **Ραούλ Βανεγκέμ**, που, στο τελευταίο του βιβλίο, *Adresse aux vivants sur la mort qui les gouverne (Επιστολή προς τους ζωντανούς σχετικά με το θάνατο που τους κυβερνά)*, εκφέρει ένα φλογερό κατηγορητήριο κατά του εμπορευματικού πολιτισμού. Ο καταστασιακός φιλόσοφος αναγνωρίζει ότι, κατά τη διάρκεια των δύο τελευταίων αιώνων, έλαβε χώρα "μία φρενιτιώδης επιτάχυνση των οικονομικών διεργασιών", αλλά αυτό που καταδικάζει τελικά είναι ολόκληρη η ιστορία του πολιτισμού: από τη νεολιθική επανάσταση και μετά, "δεν υπάρχει πλέον χειρονομία, σκέψη, στάση, πρόγραμμα που να μη μπαίνει σε μια σχέση λογιστικής, όπου όλα πρέπει να πληρώνονται με ανταλλαγή σε είδος, χρήματα, θυσία, υποταγή". Η επικράτηση της ανταλλαγής επέβαλε τη δομή της αγοράς στις συμπεριφορές, τα ήθη, τον τρόπο σκέψης, εδώ και... εννέα χιλιάδες χρόνια! [ ][2].



ΜΑΞ ΜΠΕΚΜΑΝ, *ΤΟ ΟΝΕΙΡΟ*, 1921

Οι περισσότερες απ' αυτές τις αναλύσεις έχουν μια *ολιστική* σκοπιά: είναι *το σύνολο του "συστήματος"* που κατηγορείται για τη δομή του και τη φαινομενικά μη αναστρέψιμη πορεία του. Ανάμεσα σ' αυτούς που αποκλήθηκαν οι "αντιφρονούντες της νεωτερικότητας", μερικοί όπως οι Jacques Ellul, Michel Leiris, Ρενέ Ντυμόν, Jean Chesnaux, αναφέρονται στο φαινόμενο θεωρούμενο σαν ένα σύνολο του οποίου οι διάφορες εκφάνσεις διέπονται από συνοχή και από την ίδια αδυσώπητη λογική. Αλλά οι διάφοροι συγγραφείς δεν συμφωνούν πάντα για τον ορισμό αυτού που συνιστά την ουσιώδη διάσταση αυτής της καπιταλιστικής νεωτερικότητας.

Για πολλούς, πρόκειται για την *τεχνολογία,* ως αυτονομημένη διαδικασία, αλλοτριωμένη και πραγμοποιημένη, της οποίας αναδεικνύουν την αντίφαση ανάμεσα στο δυναμικό της χειραφέτησης (ιδιαίτερα χάρη στην αυτοματοποίηση) και τη σύγχρονη καταστρεπτική μορφή της. Αυτή η κριτική ασχολείται λιγότερο με τις αρνητικές συνέπειες τη βιομηχανικής τεχνικής στους εργαζόμενους (θέμα που συναντάμε στον Μαρξ και τον Ράσκιν) απ' ό,τι με τις ευρύτερες κοινωνικές συνέπειες του φαινομένου. Σ' ένα πρόσφατο φιλοσοφικό δοκίμιο, ο Michel Henry καθιστά υπεύθυνη αυτήν που αποκαλεί "τεχνικο-επιστημονική βαρβαρότητα" των νεότερων χρόνων για την ατροφία του πολιτισμού, τον θάνατο της Τέχνης και την απώλεια του ιερού. Όσο για τον J. Chesnaux, αυτός επισύρει την προσοχή ιδιαίτερα στις πολιτικές συνέπειες της τεχνολογίας των σύγχρονων μέσων επικοινωνίας: στις μέρες μας, η πολιτική επιβιώνει μόνο μέσα από τα τηλεοπτικά υποκατά-

* Μέρος του τελευταίου κεφαλαίου του βιβλίου των συγγραφέων, *Εξέγερση και Μελαγχολία, Ο ρομαντισμός στους αντίποδες της νεωτερικότητας*, Εναλλακτικές Εκδόσεις, Αθήνα 1999.

στατα, απέναντι σε μια μάζα παθητικών και ανεύθυνων θεατών.[ ][3].

Γι' άλλους, ο *ωφελιμισμός*, ως ένας εργαλειακός και στενόμυαλος ορθολογισμός, είναι αυτός που αποτελεί το κεντρικό χαρακτηριστικό των νεωτερικών κοινωνιών, οδηγώντας σε μια μονοδιάστατη ομοιομορφοποίηση και σε μία ισοπέδωση του συστήματος των αξιών, ανάγοντας τα πάντα σε έναν υπολογισμό ατομικών συμφερόντων. Αποτέλεσμα της συνάρθρωσης, ήδη από τον 17ο αιώνα, της προτεσταντικής Μεταρρύθμισης, της ανάπτυξης της αγοράς, της τεχνικής προόδου και της ανόδου των μεσαίων τάξεων, ο ωφελιμισμός θριαμβεύει με την κυριαρχία της αυτορυθμιζόμενης αγοράς (Polanyi). Με τον αποικισμό, εξαπλώνεται σ' ολόκληρη την οικουμένη, επιβάλλοντας, με την καταστροφή του πολιτισμού, ή ακόμη και με την εθνοκτονία, τα υποδείγματα του δυτικού και καπιταλιστικού πολιτισμού[4].

Για τους οικολόγους, τέλος, ο *παραγωγισμός*, η παραγωγή για την παραγωγή, η ατελείωτη και αλόγιστη συσσώρευση εμπορευμάτων ως αυτοσκοπός (ανεξάρτητα από τις πραγματικές κοινωνικές ανάγκες) συνιστά "το προπατορικό αμάρτημα" της βιομηχανικής νεωτερικότητας και την αιτία των καταστρεπτικών επιπτώσεων στη φυσική ισορροπία. Οι περιβαλλοντικές καταστροφές της νεωτερικότητας (η καταστροφή του στρώματος του όζοντος, η μόλυνση του αέρα και των υδάτων, η συσσώρευση των αποβλήτων, η καταστροφή των δασών) δεν είναι "ατυχήματα" ούτε "λάθη", αλλά απορρέουν αναγκαστικά από αυτόν τον ψευδο-ορθολογισμό της παραγωγικότητας. Κατά τους οικοσοσιαλιστές, υπάρχει μια αγεφύρωτη αντίφαση ανάμεσα στη νεωτερική λογική της άμεσης αποδοτικότητας και τα μακροπρόθεσμα γενικά συμφέροντα του ανθρωπίνου είδους, ανάμεσα στον νόμο του κέρδους και την προστασία του περιβάλλοντος, ανάμεσα στους κανόνες της αγοράς και την επιβίωση της φύσης (άρα και της ανθρωπότητας)[5].

Αυτές οι ποικίλες κριτικές αναλύσεις του σύγχρονου πολιτισμού –περισσότερο αλληλοσυμπληρούμενες και συγκλίνουσες παρά αντιφατικές– επαναλαμβάνουν συχνά θέματα της ρομαντικής παράδοσης, αλλά τους προσδίδουν μια νέα σημασία, σε συνάρτηση με τη συγκεκριμένη πραγματικότητα του τέλους του 20ού αιώνα. [ ]

Οι ρομαντικοί "αντιφρονούντες" της νεωτερικότητας των τελευταίων χρόνων μοιράζονται με τους παλαιότερους ρομαντικούς την αναφορά στους πολιτισμούς του παρελθόντος. Συχνά πρόκειται για μια αδιαφοροποίητη επίκληση δεδομένου ότι είναι το σύνολο των προκαπιταλιστικών και προνεωτερικών κοινωνικών σχηματισμών που χρησιμεύει ως σημείο αφετηρίας. Αυτοί οι κοινωνικοί σχηματισμοί χρησιμεύουν ως παράδειγμα ενός εναλλακτικού τρόπου ζωής, ως αντίθεση που κάνει τα μαύρα περιγράμματα του παρόντος να διαγράφονται εναργέστερα, ή και ως ανάμνηση ενός κοινοτικού σύμπαντος που διέπεται από ποιοτικές αξίες.

Εντούτοις, μπορούμε να διαπιστώσουμε μια ιδιαίτερη γοητεία για τους λεγόμενους "πρωτόγονους" πολιτισμούς, τους πιο απομακρυσμένους από τη νεωτερικότητα –είτε από την άποψη του χρόνου, είτε της απόστασης– όπως οι προϊστορικοί πολιτισμοί ή όπως οι "άγριοι" λαοί που επιζούν ακόμη. Μπορούμε να μιλήσουμε, απ' αυτή την άποψη, για μια *ρουσσωική ευαισθησία* στη ρομαντική σκέψη αυτού του τέλους του 20ού αιώνα (παρούσα ήδη στη σχολή της Φρανκφούρτης, ειδικά στον Βάλτερ Μπένγιαμιν). [ ]

...Όσο περισσότερο "προοδεύει" η νεωτερικότητα και αναπτύσσει την αδυσώπητη λογική της, τόσο προκαλεί, ως αντίδραση, την παθιασμένη αναζήτηση –κάποτε απελπισμένη– ενός κοινωνικού παραδείγματος που να βρίσκεται κυριολεκτικά *στους αντίποδες* αυτού του πολιτισμού, που θα μπορούσε να αντιπροσωπεύει, από την ίδια του τη φύση, *την απόλυτη αντίθεσή του.* [ ] Για τις παλαιότερες γενιές, η Ανατολή, ή οι μη δυτικές κοινωνίες γενικά, μπορούσαν να παίζουν ακόμη τον ρόλο του *αρνητικού καθρέφτη*, αλλά με τον "εκδυτικισμό" και τον ταχύ "εκσυγχρονισμό" του τρίτου κόσμου από τις πολυεθνικές επιχειρήσεις, κάτι τέτοιο γίνεται προβληματικό. Εξ άλλου, η κρίση ή η εξασθένιση της εσωτερικής αμφισβήτησης της αστικής κοινωνίας (συγκεκριμένα από το εργατικό κίνημα) ευνοεί ταυτόχρονα την απόπειρα για να αναζητηθούν *αλλού* κριτικά πρότυπα καθώς και μια φαντασιακή ετερότητα.

Αυτός ο νέος ρουσσωισμός (όρο που χρησιμοποιούμε χωρίς καμιά υποτιμητική διάθεση!) ξεπερνάει κατά πολύ το περιβάλλον των κριτικών ανθρωπολόγων (Robert Jaulin, Roger Renaud, κ.λπ.). Έτσι, για τους αντι-ωφελιμιστές, οι αρχαϊκές κοινωνίες αποδεικνύουν ότι ο συμφεροντολογικός υπολογισμός δεν ήταν πάντοτε η κυρίαρχη μορφή των κοινωνικών σχέσεων. Το μεγάλο μάθημα από τους λεγόμενους άγριους λαούς, στους οποίους οι συναλλαγές πραγματοποιούνται υπό μορφή δώρων, είναι ότι η κοινότητα δεν θα μπορούσε να συσταθεί με βάση αυστηρά "ωφελιμιστικά" κριτήρια, ακόμη και αν όφειλε να ικανοποιήσει τις ανάγκες όλων. Η λογική της αφιλοκέρδειας, του δώρου, του μη-χρησιμοθηρικού, που ρυθμίζει τη ζωή των αρχαϊκών κοινωνιών, αντιπροσωπεύει το κατ' εξοχήν απωθημένο της νεωτερικής κοινωνίας.

Ξαναβρίσκουμε σ' αυτό το είδος επιχειρήματος το πανάρχαιο όνειρο μιας χρυσής εποχής στην αυγή της ανθρώπινης ιστορίας. Ο Alain Caille, ενώ αρνείται ότι εξιδανικεύει το παρελθόν, πιστεύει ότι "η εικόνα του χαμένου παραδείσου ή του χρυσού αιώνα ίσως δεν είναι τόσο μυθολογική, όσο πιστεύεται γενικά": όλες οι εθνογραφικές έρευνες συμφωνούν ότι στις άγριες κοινωνίες ο μέσος χρόνος της ημερήσιας εργασίας δεν ξεπερνά τις τέσσερεις ώρες. "Το ουσιαστικό μέρος του χρόνου αφιερώνεται στον ύπνο, στο παιχνίδι, στη συζήτηση ή στον εορτασμό των θρησκευτικών τελετών". Αυτές οι κοινωνίες, ικανές να περιορίζουν τις ανάγκες τους, δεν φροντίζουν καθόλου να αποταμιεύουν: αν συμβεί να γίνουν πιο παραγωγικές, δεν αυξάνουν την παραγωγή τους αλλά τον χρόνο που αφιερώνουν στην άνεσή τους[6].

Αυτός ο κριτικός πριμιτιβισμός οδηγήθηκε ως τις έσχατες συνέπειες από τον Ραούλ Βανεγκέμ: για τον παλαιό καταστασιακό ηγέτη, μόνο στον *παλαιολιθικό πολιτισμό* είναι δυνατό να βρεθεί μια τέλεια συμβίωση ("οι αλχημικοί γάμοι") του ανθρώ-



ΡΑΛΛΗΣ ΚΟΨΙΔΗΣ, *ΜΑΚΕΔΟΝΟΜΑΧΟΣ*, 1990

1. J. Chesnaux, *Modernité-monde. Brave modern World*, ό.π., σελ. 194-196, 208-209.

2. R. Vaneigem, *Adresse aux vivants sur la mort qui les gouverne et l' opportunité de s' en défaire*, Παρίσι, Seghers, 1990, σελ. 90-91.

3. Βλέπε ανάμεσα σε άλλα, J. Ellul, *Le Bluff technologique* (Hachette, 1987)˙ M. Henry, *La Barbarie* (Grasset, 1987)˙ J. Chesnaux, *Modernité-monde, ό.π*˙ A. Mattelart, *La culture contre la démocratie, l' audiovisuel à l' heure transnationale* (La Découverte, 1984).

4. Αυτό το θέμα αναπτύχθηκε ειδικά με τις εργασίες του MAUSS –Αντι-ωφελιμιστικό Κίνημα στις Κοινωνικές Επιστήμες– που αναφέρεται στην ιδεολογική κληρονομιά του Marcel Mauss. Βλέπε ιδιαίτερα A. Caille, *Critique de la raison utilitaire* (La Découverte, 1989), έργο βασισμένο στη συλλογική εργασία του Κινήματος. Βλέπε επίσης το βιβλίο του S. Latouche, *L' Occidentalisation du monde* (La Découverte, 1989), μέλους επίσης του MAUSS, που γράφει ανάμεσα στα άλλα (σελ. 41): "Η ωφελιμιστική αποχαλίνωση του προσωπικού συμφέροντος δεν αδειάζει τη δημοκρατία από την ουσία του περιεχομένου της, μετατρέποντας τους ανθρώπους σε εργαλεία μέσα στη μεγάλη τεχνολογική μηχανή;".

5. J. Chesnaux, *Modernité-monde,*, *ό.π.*, σελ. 165-166. Βλέπε επίσης M. Serres, *Le Contrat naturel* (François Bourin, 1989), R. Dumont, *Un monde intolérable, le libéralisme en question* (Seuil, Paris, 1988), και τη συλλογή άρθρων δημοσιευμένων στον *Monde Diplomatique*, που εκδόθηκε το 1990 με τον τίτλο, *La Planète mise à sac - Ο λεηλατημένος πλανήτης* (όπως και τα πρόσφατα έργα των διανοουμένων της πολιτικής οικολογίας: André Gorz, Alain Lipietz, Pierre Juquin, κ.λπ.).

που με τη φύση, που οδηγεί στην απόλαυση του εαυτού όπως και των άλλων και στην αλληλεγγύη που γεννιέται αυθόρμητα "από μια αρμονία των παθών που πεταλουδίζουν γύρω από έναν παθιασμένο έρωτα για τη ζωή". Αυτοί οι μη εμπορευματικοί πολιτισμοί, βασισμένοι στο κυνήγι και τη συλλογή καρπών, προγενέστεροι της νεολιθικής περιόδου, είναι εκείνοι που οι άνθρωποι της εμπορευματικής οικονομίας εκθειάζουν επί αιώνες με τα ονόματα Εδέμ, χρυσός αιώνας, γη της Επαγγελίας, που περιγράφονται σαν τόποι όπου βασίλευαν η αφθονία, η δωρεά, η αρμονία ανάμεσα στα ανθρώπινα όντα και τα ζώα. Από εκεί άντλησε η συλλογική μνήμη τη νοσταλγία μιας αρμονικής κοινωνίας, την ανάμνηση μιας αρχέγονης ευτυχίας, που εμπνέουν ακόμη και σήμερα, σε πείσμα των εμπορικών νόμων της συναλλαγής, τη "μυστική έξαρση που... προσδίδει μια τόσο αδάμαστη δύναμη στον έρωτα, τη φιλία, τη φιλοξενία, τη γενναιοφροσύνη, τη στοργή, την αυθόρμητη επιθυμία για προσφορά, την ανεξάντλητη αφιλοκέρδεια"[7].

Θα μπορούσε ίσως να επικριθεί η εξιδανίκευση του αρχαϊκού σ' αυτή την ποιητική και φανταστική ανθρωπολογία[ ]. Δεν παύει όμως –όπως και στα κείμενα του Μαρξ ή της Ρόζας Λούξεμπουργκ για τις πρωτόγονες κοινότητες– αυτή η "παράκαμψη" μέσα από το παρελθόν να αποτελεί ένα ισχυρό και ανατρεπτικό εργαλείο κριτικής και *σχετικοποίησης* του σύγχρονου δυτικού πολιτισμού. [ ]

Ποιο είναι το μέλλον του ρομαντισμού;

Επιμένουμε λοιπόν να υπερασπίζουμε τη συμβολή της ρομαντικής παράδοσης απέναντι στους αντιπάλους της, χωρίς να κρύβουμε ωστόσο τα όρια και τις αδυναμίες της και μάλιστα τους κινδύνους που μπορεί να κρύβει.

Από το ένα μέρος, η *εξιδανίκευση* του παρελθόντος –ή η "ουτοπικοποίησή του", θα μπορούσε να πει κάποιος– αποτελεί αναπόσπαστο μέρος του ρομαντικού οράματος. Είναι προφανές λοιπόν πως, όταν το αντικείμενο της νοσταλγίας είναι ένα παρελθόν μάλλον *πραγματικό* παρά καθαρά μυθικό (η προϊστορία, η αρχαιότητα, η φεουδαρχική εποχή, κ.λπ.), αναμφίβολα η ιστορική προοπτική νοθεύεται ως ένα σημείο.

Όταν εξυμνούμε τον "παλιό καλό καιρό" χωρίς καμία διαφοροποίηση, θα μπορούσαμε να οδηγηθούμε, ανάλογα με την περίπτωση, στο να αποσιωπήσουμε ή αντιθέτως να εγκωμιάσουμε τις χειρότερες πλευρές αυτών των στιγμών του παρελθόντος: τη δουλοκτησία, την υποδούλωση, τα προνόμια, την υποταγή της γυναίκας στον άντρα, την πιο μαύρη δυστυχία για το μεγαλύτερο μέρος του πληθυσμού, τον πόλεμο, τις καταστροφές από τις ασθένειες κ.λπ, με λίγα λόγια όλα εκείνα που θα μπορούσαν να κάνουν επίπονη τη ζωή ενός μέρους τουλάχιστον της ανθρωπότητας. Πρέπει να αναγνωρίσουμε, χωρίς αμφιβολία, ότι οι παλαιότερες βαθμίδες της ανάπτυξης των ανθρώπινων κοινωνιών εμπεριείχαν πάντοτε σημαντικές ζώνες πόνου και αδικίας.

Αντιστρόφως, η δυσφορία που δοκιμάζουν οι ρομαντικοί για τη σύγχρονη ζωή, η ριζικά επικριτική στάση τους απέναντί της, τους οδηγούν αρκετά συχνά στην άρνηση της νεωτερικότητας στο *σύνολό της*. Σύμφωνα με τη ρομαντική οπτική, *όλα* όσα είναι νέα μπορούν εύκολα να γίνουν μισητά. Σ' αυτή την περίπτωση, ο ρομαντισμός προκαλεί μια τύφλωση απέναντι τα θετικά, ή εν δυνάμει θετικά, στοιχεία αυτού που έχει συμφωνηθεί να ονομάζεται "πρόοδος" – μία τύφλωση που είναι ανάλογη εκείνης των θετικιστών, των *"ωφελιμιστών"* και των φιλελεύθερων απέναντι στις αξίες του παρελθόντος. Γιατί είναι ανα-



ΡΑΛΛΗΣ ΚΟΨΙΔΗΣ, *ΤΟ ΤΟΠΙΟ ΜΕ ΤΑ ΑΙΝΙΓΜΑΤΑ*, 1991

ντίρρητο, όχι μόνο ότι πολλές από τις εξελίξεις της νεωτερικότητας *είναι μη αναστρέψιμες*, τόσο σε ατομικό επίπεδο, όσο και στην κοινωνία ή την οικονομία, αλλά επίσης ότι μερικές από αυτές αντιπροσωπεύουν σημαντικές κατακτήσεις της ιστορικής διαδικασίας και συμβολή στην –ακόμη απραγματοποίητη– ευτυχία του ανθρώπινου γένους.

Έτσι πρέπει να δεχθούμε ότι δεν είναι απορριπτέα όλα όσα χαρακτηρίζουν τη νεωτερικότητα. Αν το "κράτος δικαίου" δεν αποτελεί μία επαρκή εγγύηση κατά της κατάχρησης εξουσίας, αποτελεί πάντως μια αναγκαία προστασία του ατόμου (που είναι κι αυτό πολύτιμο δημιούργημα της νεωτερικής εποχής) απέναντι στην αυθαιρεσία ενός ηγεμόνα, ενός κόμματος, ή ολόκληρου του "λαού". Ακόμη και αν η σύγχρονη βιομηχανία-τεχνολογία εμπεριέχει σοβαρούς κινδύνους, νέες μορφές της σύγχρονης τεχνικής θα μπορούσαν ν' ανοίξουν τον δρόμο, με τον περιορισμό του χρόνου εργασίας και του επαχθούς χαρακτήρα της, με τις ανήκουστες δυνατότητες επικοινωνίας και πληροφόρησης που δημιουργούν, σε μια αυτοπραγμάτωση της ανθρωπότητας που *δεν έχει επιτευχθεί ποτέ στις κοινωνίες του παρελθόντος*.

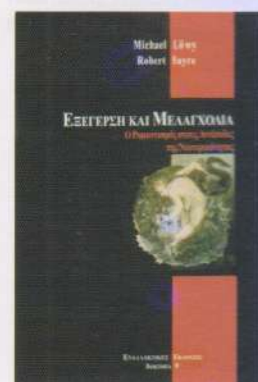
Τέλος, μπορούμε να πούμε ότι, πέρα απ' αυτά τα "τυφλά σημεία", το ρομαντικό όραμα εμπεριέχει και έναν κίνδυνο. Αντιταχθήκαμε στην ιδέα ότι από τον ρομαντισμό κατάγονται οι πιο ολέθριες ιδεολογίες του 20ού αιώνα, από τον φασισμό έως τη θρησκοληψία, υποστηρίζοντας ότι η έννοια του "αντιδραστικού μοντερνισμού" ανταποκρίνεται πολύ καλύτερα σ' αυτές. Αλλά δεν μπορούμε να αγνοήσουμε ότι οι (επί μέρους) συγγένειες ανάμεσα σ' αυτόν και τον ρομαντισμό καθιστούν το πέρασμα από τον ένα στον άλλο σχετικά εύκολο, ούτε ότι μπόρεσαν να συναφθούν μεταξύ τους πολυάριθμες συμμαχίες. [ ]

Ιδιαίτερα, το γεγονός ότι ένας σημαντικός αριθμός καλλιτεχνών και διανοουμένων με ρομαντική ευαισθησία, και ανάμεσά τους ορισμένοι πρώτης γραμμής (Γκότφρηντ Μπεν, Χάιντεγκερ, κ.λπ.), μπόρεσαν να παίξουν τους μαθητευόμενους μάγους, στηρίζοντας τον ναζισμό, πρέπει να μας βάλει σε σκέψεις. Αν και αυτά τα ολισθήματα απέχουν πολύ από το να είναι αναπόφευκτα –υπάρχει πάντα μια ολόκληρη κλίμακα από διαφορετικές ρομαντικές πολιτικές τοποθετήσεις–, δεν μπορούμε να αρνηθούμε ότι προέκυψαν από τη ρομαντική κριτική της νεωτερικότητας και από αυτή θα μπορούσαν να προκύψουν και πάλι.

Το βέβαιο είναι ότι η καπιταλιστική νεωτερικότητα, πράγμα που ισχύει και για τη μη καπιταλιστική, που εξ άλλου βρίσκεται στο στάδιο της εξαφάνισης, οδηγείται σε αδιέξοδο. [ ]

6 - A. Caillé, *Critique de la raison utilitaire*, ό.π., σελ. 67.

7 - R. Vaneigem, *Adresse aux vivants...*, ό.π., σελ. 89-90.



MICHAEL LÖWY, ROBERT SAYRE, *ΕΞΕΓΕΡΣΗ ΚΑΙ ΜΕΛΑΓΧΟΛΙΑ, Ο ΡΟΜΑΝΤΙΣΜΟΣ ΣΤΟΥΣ ΑΝΤΙΠΟΔΕΣ ΤΗΣ ΝΕΟΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ*, ΕΝΑΛΛΑΚΤΙΚΕΣ ΕΚΔΟΣΕΙΣ, ΑΘΗΝΑ 1999

8. Ιπποκράτειο προσωπείο: ιατρικός όρος που χρησιμοποιείται για να περιγράψει το προσωπείο ασθενούς σε προθανάτια κατάσταση, κυρίως σε τελικά στάδια λοιμωδών ή καρκινικών νοσημάτων. Το όνομά του το οφείλει στον Ιπποκράτη ο οποίος είχε περιγράψει με απόλυτη ακρίβεια τα σημεία που το απαρτίζουν. "...Ρις οξεία, οφθαλμοί κοίλοι, κρόταφοι ξυμπεπτωκότες, ώτα ψυχρά και ξυνεσταλμένα και οι λοβοί των ώτων απεστραμμένοι και το δέρμα το περί το μέτωπον σκληρόν και περιτεταμένον και καρφαλέον εόν' και το χρώμα του ξύμπαντος προσώπου χλωρόν ή μέλαν εόν ή πελιόν ή μολυβδώδες...". (Σ.τ.ε.)



MICHAEL LÖWY, *ΛΥΤΡΩΣΗ ΚΑΙ ΟΥΤΟΠΙΑ*, ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΨΥΧΟΓΙΟΣ, ΑΘΗΝΑ 2002



LILIAN FURST, *Η ΠΡΟΟΠΤΙΚΗ ΤΟΥ ΡΟΜΑΝΤΙΣΜΟΥ*, ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ: ΚΛΕΙΩ ΣΥΡΜΑ, ΠΡΟΛΟΓΟΣ: ΣΤΕΦΑΝΟΣ ΡΟΖΑΝΗΣ, ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΨΥΧΟΓΙΟΣ, ΑΘΗΝΑ 2001

Εδώ ο ρομαντισμός αποκάλυψε όλη την κριτική ισχύ και την διαύγειά του απέναντι στην τύφλωση των ιδεολογιών της προόδου. Οι ρομαντικές κριτικές άγγιξαν –έστω και διαισθητικά ή αποσπασματικά– αυτό που αποτελούσε το αδιανόητο της αστικής σκέψης, *είδαν* αυτό που ήταν εκτός του οπτικού πεδίου της φιλελεύθερης ατομικιστικής κοσμοαντίληψης: την πραγμοποίηση, την ποσοτικοποίηση, την απώλεια των ποιοτικών ανθρώπινων και πολιτισμικών αξιών, την μοναξιά των ατόμων, τον ξεριζωμό, την αλλοτρίωση από το εμπόρευμα, την ανεξέλεγκτη δυναμική του εκμηχανισμού και της τεχνολογίας, τη χρονικότητα που υποβιβάζεται σε στιγμή, την υποβάθμιση της φύσης. Με μία λέξη, περιέγραψαν το *ιπποκράτειο προσωπείο*[8] του σύγχρονου πολιτισμού. Και αν συχνά πραγματοποίησαν αυτή τη διεισδυτική διάγνωση στο όνομα ενός ελιτίστικου αισθητισμού, μιας οπισθοδρομικής θρησκείας ή μιας αντιδραστικής πολιτικής ιδεολογίας, αυτό δεν αναιρεί σε τίποτα την οξυδέρκεια και την αξία της – *ως διάγνωσης*. Αν και δεν ήταν πάντα σε θέση να προτείνουν λύσεις στις καταστροφές που προκαλεί η βιομηχανική πρόοδος –εκτός από μια απατηλή επιστροφή στο χαμένο παρελθόν– κατέδειξαν όμως τα ολέθρια αποτελέσματα του δυτικού εκσυγχρονισμού.

Ανήσυχοι για την πρόοδο της ασθένειας-νεωτερικότητα, οι ρομαντικοί του 19ου αιώνα και των αρχών του 20ού υπήρξαν συχνά μελαγχολικοί και απαισιόδοξοι: κινούμενοι από μια τραγική αίσθηση του κόσμου και από φοβερά προαισθήματα, παρουσίαζαν το μέλλον με τα πιο σκοτεινά χρώματα. Δεν μπορούσαν ωστόσο να προβλέψουν μέχρι ποιου σημείου η πραγματικότητα θα ξεπερνούσε τους χειρότερους εφιάλτες τους...

Πράγματι, ο 20ός αιώνας γνώρισε ορισμένα τερατώδη συμβάντα και φαινόμενα: δύο παγκόσμιοι πόλεμοι, ο φασισμός, τα στρατόπεδα εξολόθρευσης. Η δύναμη της ιδεολογίας της προόδου είναι τέτοια που, συχνά, αυτά τα γεγονότα περιγράφονται σαν "οπισθοχωρήσεις" και "υποτροπές στην βαρβαρότητα". Εκπλήσσονται πολλοί που τέτοιες φρικαλεότητες έγιναν δυνατές ακόμα και "στην εποχή μας", καταμεσής του 20ού αιώνα. Ωστόσο, αυτά τα συμβάντα –και άλλα παρόμοια, όπως η χρησιμοποίηση της ατομικής βόμβας στη Χιροσίμα και το Ναγκασάκι ή ο πόλεμος του Βιετνάμ– είναι στενά συνδεδεμένα, στη μορφή και το περιεχόμενό τους, με τη βιομηχανική νεωτερικότητα. Δεν βρίσκουμε τίποτα το συγκρίσιμο ούτε στον Μεσαίωνα, ούτε στις λεγόμενες βάρβαρες φυλές, ούτε σε καμία εποχή του παρελθόντος! Στην πραγματικότητα, δεν θα μπορούσαν να λάβουν χώρα παρά μόνο στον 20ό αιώνα, ακόμα και γιατί θα προϋπέθεταν ένα επίπεδο τεχνικής και βιομηχανικής ανάπτυξης που δεν υπάρχει παρά μόνο στην εποχή μας. Οι ρομαντικοί –ακόμα και εκείνοι του 20ού αιώνα και μάλιστα αυτοί που, όπως ο Βάλτερ Μπένγιαμιν, είχαν προαισθανθεί την άβυσσο που θ' ανοιγόταν– δεν μπόρεσαν να προβλέψουν αυτές τις καταστροφές, αλλά ήταν οι μόνοι που αντιλήφθηκαν τους κινδύνους, τους εγγενείς στη λογική της νεωτερικότητας.

Αυτός ο ρόλος της Κασσάνδρας έχει ανατεθεί πλέον στους οικολόγους. Αν, ακόμα και πριν μερικά χρόνια, η προοδευτική "κοινή λογική" και η εκσυγχρονιστική συναίνεση πίστευαν ότι μπορούσαν να αναιρέσουν χωρίς πολύ κόπο τα ανησυχητικά τους προγνωστικά, αντιμετωπίζοντάς τους ως "αθεράπευτους ρομαντικούς" ή ως "οπισθοδρομικά πνεύματα" –των οποίων το πρόγραμμα μας γυρίζει "στην εποχή των σπηλαίων"–, αυτό έπαψε να ισχύει σήμερα: παρόλο που πολύ λίγα συγκεκριμένα μέτρα έχουν ληφθεί για την πραγματική προστασία του περιβάλλοντος, δεν είναι πλέον δυνατόν, για τις κατεστημένες εξουσίες, να αγνοούν αυτές τις προειδοποιήσεις.

Η ρομαντική οπτική θα μπορούσε να παίξει έναν ιδιαίτερα γόνιμο ρόλο στη σημερινή συγκυρία, που χαρακτηρίζεται μεταξύ άλλων από την κατάρρευση του "υπαρκτού σοσιαλισμού". Διότι –διαμορφωμένο ιστορικά, σε μεγάλο βαθμό, από έναν αντικαπιταλισμό ***μη ρομαντικού*** τύπου, που παραγνώριζε τον ολοποιητικό χαρακτήρα της καπιταλιστικής κουλτούρας– αυτό το σύστημα έθετε ως σκοπό να ξεπεράσει τον καπιταλισμό εξωθώντας ακόμα πιο μακριά τη νεωτερικότητα παρά αμφισβητώντας την ίδια τη λογική της. Ήταν λοιπόν καταδικασμένο να αναπαράγει, ενίοτε επιδεινώνοντάς τα, τα βασικότερα στίγματα του καπιταλισμού.

Ως προς αυτό, τίποτα δεν είναι πιο εύλογο από την μαρτυρία της Ανατολικογερμανίδας συγγραφέως **Christa Wolf.** Περιγράφοντας την κρίση που αυτή και οι διανοούμενοι της γενιάς της υπέστησαν στην Ανατολική Γερμανία από τα μέσα της δεκαετίας του '70 και ύστερα, την εντάσσει σε ένα γενικότερο ιστορικό πλαίσιο: "Τρομαγμένοι από την απογοήτευση και πετρωμένοι, να 'μαστε πλέον πρόσωπο με πρόσωπο με τα αντικειμενικοποιημένα όνειρα αυτής της εργαλειακής σκέψης που συνεχίζει να αναφέρεται στον ορθό λόγο αλλά η οποία, εδώ και πολύ καιρό, έχει εγκαταλείψει το αξίωμα της χειραφέτησης που διαμορφώθηκε από τους διανοητές του Διαφωτισμού οι οποίοι απέβλεπαν σε μία ενηλικίωση της ανθρωπότητας. Με την είσοδό της στη βιομηχανική εποχή, αυτή η σκέψη μετατράπηκε σε ένα καθαρά χρησιμοθηρικό παραλήρημα"[9]. [ ]

Είναι δυνατή μια εναλλακτική πρόταση στην "υπαρκτή" νεωτερικότητα; Η απελπισμένη στροφή προς τα ναρκωτικά, τον θρησκευτικό ολοκληρωτισμό ή τον ξενόφοβο εθνικισμό είναι μήπως η μοναδική απάντηση στην κοινωνική σύγχυση που δημιούργησε η κυριαρχία του εμπορευματικού ορθολογισμού;

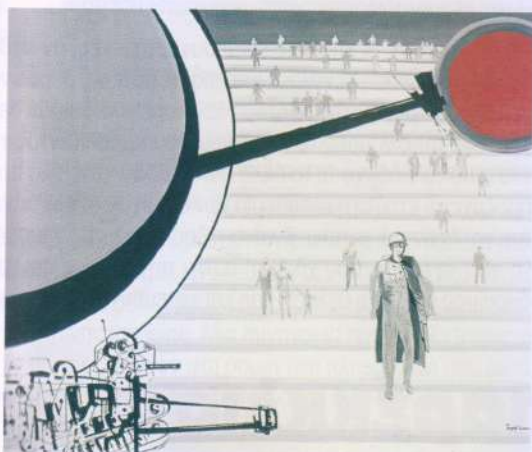
Πώς να ξεφύγουμε από τη δυαδική λογική που μας επιβάλλει να διαλέξουμε ανάμεσα σε παράδοση και νεωτερικότητα, επιστροφή στο παρελθόν και αποδοχή του παρόντος, σκοταδιστική αντίδραση και καταστρεπτική πρόοδο, αυταρχικό κολεκτιβισμό και κτητικό ατομικισμό, ανορθολογισμό και τεχνογραφειοκρατικό ορθολογισμό;

Tertium datur! Υπάρχει μια άλλη προοπτική: το διαλεκτικό ξεπέρασμα αυτών των αντιθέσεων, προς ένα ***νέο πολιτισμό***, μια ***νέα ένωση με τη φύση***, μια ***νέα κοινότητα***. Αυτές οι νέες μορφές διακρίνονται ριζικά από τις προκαπιταλιστικές μορφές με την ενσωμάτωση ορισμένων ουσιωδών στοιχείων της νεωτερικότητας.

Δεν μπορούμε ακόμη να προβλέψουμε τη συγκεκριμένη μορφή που θα μπορούσε να έχει αυτή η μετακαπιταλιστική *Gemeinschaft*, βασισμένη όχι στον καταναγκασμό ή τους δεσμούς αίματος, αλλά στην εκούσια προσχώρηση των ατόμων. Δεν θα είναι η άμεση "οργανική" ολότητα, η δοσμένη από τα πριν, αλλά μια ***διαμεσολαβημένη ολότητα*** που περνάει από την αναγκαία μεσολάβηση της νεωτερικής ατομικότητας.

Ομοίως, η νέα σχέση με το περιβάλλον δεν θα είναι η αποκατάσταση της "παρθένας" και αλώβητης φύσης του προϊστορικού παρελθόντος, αλλά το αποτέλεσμα μιας οικολογικής ισορροπίας που θα επιτευχθεί με τη βοήθεια μιας καινοτόμου τεχνικής. Με άλλα λόγια: δεν πρόκειται να ξαναγυρίσουμε από την ηλεκτρική γεννήτρια στον ανεμόμυλο, αλλά να προχωρήσουμε *εμπρός*, προς ένα νέο παραγωγικό σύστημα, βασισμένο στη χρησιμοποίηση ανανεώσιμων πηγών ενέργειας.

Ο παρελθοντολογικός ρομαντισμός, στις διάφορες παραλ-



ΓΙΩΡΓΟΣ ΤΟΥΓΙΑΣ, *ΤΟ ΕΜΠΟΔΙΟ, ΑΘΗΝΑ* 1969.

λαγές του –στις οποίες περιλαμβάνεται και ένας τύπος παραδοσιοκεντρικής οικολογίας–, δύσκολα μπορεί να προτείνει μια ρεαλιστική και ανθρωπίνως αξιόπιστη εναλλακτική πρόταση απέναντι στα δεινά και τις καταστροφές που έχει προκαλέσει ο βιομηχανικός καπιταλιστικός πολιτισμός: το πρόγραμμά του για την επαναφορά ενός προνεωτερικού τρόπου ζωής είναι αδύνατο να πραγματοποιηθεί – και είναι εξ άλλου εντελώς ανεπιθύμητο.

Αντιθέτως, ο μεταρρυθμιστικός ρομαντισμός (κι αυτός επίσης παρών σ' ένα τμήμα του οικολογικού ρεύματος) είναι απολύτως ικανός να προτείνει πρακτικές και συγκεκριμένες λύσεις για να αντιμετωπισθούν διάφορα σύγχρονα δεινά. Τα όριά του είναι ότι ασχολείται κυρίως με τα συμπτώματα και όχι με τη ρίζα του "κακού του αιώνα".[ ]

Πιο ενδιαφέρουσα φαίνεται να είναι η στάση του ουτοπικο-επαναστατικού ρομαντισμού – ή τουλάχιστον κάποιων από τους κυριότερους εκπροσώπους του (από τον **Ουίλλιαμ Μόρρις** έως τον **Χέρμπερτ Μαρκούζε**) και κάποιων από τα ρεύματά του, των οποίων σύγχρονοι κληρονόμοι είναι ο οικοσοσιαλισμός και διάφορα κοινωνικά κινήματα τόσο στις βιομηχανικές χώρες όσο και στον τρίτο κόσμο. Ξεκινώντας από τον ιστορικά αναγκαίο και ανθρώπινα νόμιμο χαρακτήρα ορισμένων κατακτήσεων του Διαφωτισμού και της γαλλικής Επανάστασης –τη δημοκρατία, την ανεκτικότητα, τις ατομικές και συλλογικές ελευθερίες– όπως και της επιστημονικής και τεχνικής προόδου, οι επαναστάτες ρομαντικοί δεν επιδιώκουν να *αποκαταστήσουν* το προνεωτερικό παρελθόν αλλά να *εγκαταστήσουν* ένα νέο μέλλον, μέσα στο οποίο η ανθρωπότητα θα ξαναβρεί ένα μέρος από τις ποιότητες και τις αξίες που έχασε με τη νεωτερικότητα: την κοινότητα, την αφιλοκέρδεια, το δώρο, την αρμονία με τη φύση, την εργασία σαν τέχνη, τη μαγεία της ζωής. Αλλά αυτό επιβάλλει τη ριζική αμφισβήτηση του οικονομικού συστήματος που βασίζεται στην ανταλλακτική αξία, το κέρδος, τον τυφλό μηχανισμό της αγοράς: τον καπιταλισμό (ή το υπό διάλυση *alter ego* του, το βιομηχανικό δεσποτισμό, τη γραφειοκρατική δικτατορία πάνω στις ανάγκες).

Δεν πρόκειται λοιπόν για αναζήτηση "λύσεων" σε κάποια "προβλήματα", αλλά για μια συνολική εναλλακτική πρόταση στην υπάρχουσα κατάσταση πραγμάτων, έναν νέο πολιτισμό, έναν τρόπο ζωής *άλλο,* που δεν θα είναι η αφηρημένη άρνηση της νεωτερικότητας, αλλά η "υπέρβαση" της *(Aufhebung),* η καθορισμένη άρνησή της, η διατήρηση των καλύτερων κατακτήσεών της, και το ξεπέρασμά της προς μια ανώτερη μορφή πολιτισμού – μια μορφή που θα ξανάδινε στην κοινωνία μερικές ανθρώπινες αξίες που έχει καταστρέψει ο αστικός βιομηχανικός πολιτισμός. Αυτό δεν σημαίνει ***επιστροφή*** στο παρελθόν, αλλά *μια* ***παράκαμψη*** μέσω του παρελθόντος, προς ένα καινούργιο μέλλον, παράκαμψη που επιτρέπει στο ανθρώπινο πνεύμα να συνειδητοποιήσει όλο τον πολιτιστικό πλούτο, όλη την κοινωνική ζωτικότητα που θυσιάστηκαν από την ιστορική πρόοδο που πυροδότησε η βιομηχανική επανάσταση, και να αναζητήσει τα μέσα για να τον αναστήσει. Δεν πρόκειται λοιπόν για μια επιθυμία *"κατάργησης"* της μηχανοποίησης και της τεχνολογίας, αλλά για την υποταγή τους σε μια άλλη κοινωνική λογική – δηλαδή να τις μεταμορφώσουμε, να τις ανακατασκευάσουμε και να τις προγραμματίσουμε με κριτήρια ξένα προς εκείνα της κυκλοφορίας των εμπορευμάτων: ο αυτοδιαχειριστικός σοσιαλιστικός προβληματισμός για την οικονομική δημοκρατία και η σκέψη των οικολόγων πάνω στις νέες εναλλακτικές τεχνολογίες –όπως η γεωθερμία και η ηλιακή ενέργεια– είναι τα πρώτα βήματα προς αυτή την κατεύθυνση. Αυτοί όμως είναι στόχοι που απαιτούν έναν επαναστατικό μετασχηματισμό του συνόλου των σύγχρονων κοινωνικο-οικονομικών και πολιτικο-στρατιωτικών δομών[10].[ ]

Όνειρο ουτοπικό; Αναμφιβόλως. Με την προϋπόθεση ότι εννοούμε την ουτοπία με την ετυμολογική και αρχική της έννοια: αυτό που δεν υπάρχει πουθενά ακόμη. Χωρίς ουτοπίες αυτού του τύπου, το κοινωνικό φαντασιακό θα ήταν περιορισμένο στον στενό ορίζοντα του "πραγματικά υπαρκτού", και η ζωή του ανθρώπου σε μια διευρυμένη αναπαραγωγή του Ταυτόσημου.

Αυτή η ουτοπία έχει ισχυρές ρίζες στο παρόν και στο παρελθόν: στο παρόν, γιατί στηρίζεται σε όλες τις δυνατότητες και τις αντιφάσεις της νεωτερικότητας για να οδηγήσει στην έκρηξη του συστήματος, και στο παρελθόν, γιατί βρίσκει στις προνεωτερικές κοινωνίες συγκεκριμένα παραδείγματα και απτές αποδείξεις ενός τρόπου ζωής ποιοτικά διαφορετικού και διακριτού από τον βιομηχανικό καπιταλιστικό πολιτισμό (και από μερικές απόψεις ανώτερό του). Χωρίς νοσταλγία του παρελθόντος δεν μπορεί να υπάρξει αυθεντικό όνειρο για το μέλλον. Υπ' αυτή την έννοια, η ουτοπία ή θα είναι ρομαντική ή δεν θα υπάρξει.

⁂

9 - C. Wolf, *Lesen und Schreiben,* επηυξημένη έκδ., Darmstadt et Neuwied, Luchterhand, 1984, σ. 320· αναφέρεται στο W. Moser, *Romantisme et crises de la modernité. Poésie et encyclopédie dans le* Brouillon *de Novalis,* Longueuil, Québec, éd. de Préambule, 1989, (μεταφρ. του W. Moser).

10 - Βλέπε A. Feenberg, *Critical Theory of Technology (Κριτική Θεωρία της Τεχνολογίας),* Oxford UP, 1991.



SERGE LATOUCHE, *DECOLONISER L'IMAGINAIRE,* (Η ΑΠΟΑΠΟΙΚΙΟΠΟΙΗΣΗ ΤΗΣ ΦΑΝΤΑΣΙΑΣ, Η ΔΗΜΙΟΥΡΓΙΚΗ ΣΚΕΨΗ ΕΝΑΝΤΙΑ ΣΤΗΝ ΟΙΚΟΝΟΜΙΑ ΤΟΥ ΠΑΡΑΛΟΓΙΣΜΟΥ), ΕΚΔΟΣΕΙΣ PARANGON, ΠΑΡΙΣΙ 2003



ΣΤΕΦΑΝΟΣ ΡΟΖΑΝΗΣ, *ΜΕΛΕΤΕΣ ΓΙΑ ΤΟΝ ΡΟΜΑΝΤΙΣΜΟ,* ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΠΛΕΘΡΟΝ, ΑΘΗΝΑ 2001

Η ΑΠΟΚΛΙΣΗ-*παρέκκλιση, –η* ***παρέγκλισις*** *του Επίκουρου–* είναι συστατική του κόσμου μας. Μια απόκλιση από τις ευθείες τροχιές των ατόμων, που θα χάνονταν στο άπειρο σύμφωνα με το δεύτερο θερμοδυναμικό αξίωμα, επιτρέπει στον κόσμο να συγκροτηθεί, στην ύλη να πορευτεί αντίστροφα από την εντροπία προς διαρκώς πολυπλοκότερες συγκροτήσεις, στο σύμπαν και στη ζωή να υπάρξουν. Αυτή η απόκλιση από την ευθεία, από το παραδεδομένο, δημιούργησε τα είδη και επέτρεψε την εξέλιξή τους από την αρχέγονη "σούπα" των αδιαφοροποίητων μονοκύτταρων οργανισμών. Η δημιουργός παρέκκλιση είναι το θεμέλιο του κόσμου και η αιτία για την εμφάνιση του ανθρώπου ως είδους, και της ιστορίας του ως δημιουργίας.

η θεμελιώδης παρέκκλιση*

Ο ΡΟΜΑΝΤΙΣΜΟΣ ΠΕΡΑΝ ΤΟΥ ΜΕΣΣΙΑΝΙΣΜΟΥ ΚΑΙ ΤΟΥ ΔΙΑΦΩΤΙΣΜΟΥ

του Γιώργου Καραμπελιά

θεμέλιο του κόσμου και η αιτία για την εμφάνιση του ανθρώπου ως είδους, και της ιστορίας του ως δημιουργίας.

Ο ***Επίκουρος***, σε ανύποπτο χρόνο, βεβαίως όχι πειραματικά, εργαστηριακά ή μαθηματικά, αλλά φιλοσοφικά, σύμφωνα με τη λογική επαγωγή, διετύπωσε αυτή την αρχή δύο χιλιάδες διακόσια χρόνια πριν την εκφράσει ως αρχή της απροσδιοριστίας ο Χάιζεμπεργκ. Σύμφωνα με τη διατύπωση του Λουκρήτιου, του Ρωμαίου μαθητή του Επίκουρου:

> όταν τα άτομα φέρονται από το ίδιο τους το βάρος σε ευθεία γραμμή προς τα κάτω μες στο κενό, σε στιγμές ακαθόριστες και σε τόπους ακαθόριστους, *παρεκκλίνουν* κάπως από την τροχιά τους. [...] Αν δεν υπήρχε αυτή η παρέκκλιση, όλα θα κατευθύνονταν σα σταγόνες της βροχής προς τα τρίσβαθα του κενού, και καμιά επαφή, καμιά πρόσκρουση δεν θα γινόταν ανάμεσα στα αρχικά στοιχεία, κι έτσι η φύση δεν θα δημιουργούσε τίποτα...[1]



ΦΕΡΝΑΝ ΛΕΖΕ, *ΜΗΧΑΝΙΚΟ ΣΤΟΙΧΕΙΟ*, 1924

Αυτή την υπόθεση ήρθε να επιβεβαιώσει επιστημονικά, είκοσι τρεις αιώνες μετά, η θεωρία του bing-bang και, πειραματικά, το 1992, το δορυφορικό πρόγραμμα COBE. Οι ανιχνευτές μικροκυμάτων του δορυφόρου χαρτογράφησαν την κοσμική ακτινοβολία των "παρυφών" του σύμπαντος, επιβεβαιώνοντας τη θεωρία της πρωταρχικής έκρηξης και της άνισης κατανομής της θερμότητας και της ύλης σε συμπαντική κλίμακα. Εάν από την αρχική έκρηξη τα ομοιογενώς κατανεμημένα άτομα του πρώιμου σύμπαντος είχαν κατευθυνθεί προς τα άκρα σε ευθύγραμμες ακτίνες, τότε ο κόσμος, οι πλανήτες, οι γαλαξίες, εμείς, δεν θα είχαν συγκροτηθεί. Ήταν αναγκαία λοιπόν η αρχική *παρέγκλισις* για τη διαμόρφωση του σύμπαντος[2].

Ωστόσο ο Επίκουρος και οι επικούρειοι δεν θα μείνουν μόνον στη συγκρότηση του σύμπαντος, θα επεκτείνουν τη θεωρία της παρεγκλίσεως (του clinamen της πρώιμης δυτικής φιλοσοφίας) στο πεδίο της ανθρώπινης ιστορίας και της ελευθερίας του ανθρώπου. Η *απόκλιση* είναι το θεμέλιο της ανθρώπινης ελευθερίας.

Τέλος, αν όλες οι κινήσεις είναι συναρτημένες, αν κάθε καινούργια κίνηση γεννιέται από μια παλιότερη, σύμφωνα με τάξη ορισμένη, κι αν τα άτομα δεν παρεκκλίνουν και δεν σπάζουν τους νόμους του πεπρωμένου εμποδίζοντας το ένα αίτιο να διαδέχεται το άλλο επ' άπειρον, τότε από πού προέρχεται ετούτη η ελευθερία των εμψύχων όντων πάνω στη γη; Από πού, ρωτάω, βγαίνει η βούληση η αποσπασμένη από τη μοίρα, που χάρη σ' αυτήν πηγαίνουμε παντού όπου μας οδηγεί η θέλησή μας και κατευθυνόμαστε προς τα κει που μας πάει ο νους, σε χρόνους και τόπους ακαθόριστους; ...[3]

Η απόσπαση από τη μοίρα, αυτό το μικρό, ελάχιστο ποσοστό ελευθερίας και *αυτονομίας* που δίνεται σε κάθε άνθρωπο απέναντι στον φυσικό και ιστορικό ντετερμινισμό και τη φυσική και ιστορική ετερονομία είναι συνέπεια της "επικούρειας" παρεκκλίσεως. Η ιστορία δημιουργείται από την εναντίωση στους νόμους της! Η ελευθερία είναι η αντίσταση στην αναγκαιότητα, όπως θα τονίσει ο νεαρός **Μαρξ** της "*Διαφοράς*"[4] και όχι βέβαια η "συνειδητοποίηση" της ανάγκης, όπως θα υποστηρίξει ο Ένγκελς και θα σαλπίσει ο Ροζέ Γκαρωντύ στην περιβόητη σταλινική ***Ελευθερία***[5] του.

Όλοι οι Μεσσιανισμοί, θρησκευτικοί και πολιτικοί, θα αρνηθούν αυτή την "παρεκκλίνουσα" ελευθερία, για να θεμελιώσουν την ιστορία στη "μοίρα", δηλαδή την υπέρτερη βούληση είτε του Θεού είτε των "αντικειμενικών νόμων της ιστορίας"· σύμφωνα με τον σιδηρού νόμο του ντετερμινισμού, οι ενέργειες των ανθρώπων καταλήγουν συχνά στο αντίθετο αποτέλεσμα από την εμπρόθετη κατεύθυνσή τους, πρόκειται γι' αυτή την περιβόητη πανουργία της ιστορίας του Χέγκελ, που μεταβάλλει τους ανθρώπους σε αθύρματά της. Και όμως, αυτή η ελάχιστη "παρέκκλιση" του Επίκουρου, έστω ένας κόκκος άμμου απέναντι στην "απέραντη φύση" και την αδιαφάνεια της ιστορίας, είναι όντως υπαρκτή και αρκεί για να οικοδομήσει τη φύση ως μία συσσώρευση από αναρίθμητες αποκλίσεις ατόμων και συνόλων και να θεμελιώσει την ιστορία ως μία τεράστια συσσώρευση απειροελάχιστων ατομικών παρεκκλίσεων. [Βέβαια, ένα σύνολο παρεκκλίσεων εντάσσεται με τη σειρά του σε μια νέα αιτιοκρατική εντελέχεια και τα περιθώρια της ελευθερίας είναι διαρκώς πεπερασμένα ή και ελάχιστα, ωστόσο αυθεντικά και κατά συνέπεια... "τεράστια".]

Για τον νεαρό ρομαντικό Μαρξ της διατριβής αρκεί η ελευθερία της επιλογής του ατομικού θανάτου, ως υπέρτατη αντίσταση στην αναγκαιότητα, για να θεμελιώσει την ελευθερία του ανθρώπου –και προς επίρρωση της θέσης του θα παραθέ-

*Προδημοσίευση από την εισαγωγή του ομώνυμου βιβλίου του Γ. Καραμπελιά που θα κυκλοφορήσει από τις Εκδόσεις Ελληνικά Γράμματα.

σει μια ρήση του Επίκουρου, όπως παραδίδεται από τον Σενέκα:

> Είναι δυνατόν να ζεις μέσα στην αναγκαιότητα, όμως δεν αποτελεί αναγκαιότητα να ζεις μέσα στην αναγκαιότητα.[...] Ας ευχαριστούμε λοιπόν τον θεό που κανείς δεν είναι δυνατό να κρατηθεί με τη βία στη ζωή. Μας επιτρέπει να δαμάζουμε την ίδια την αναγκαιότητα[6].

Επιχειρούμε λοιπόν μια συνηγορία υπέρ της δημιουργού παρεκκλίσεως, που, σε αντίθεση με τα ντετερμινιστικά ιδεολογήματα, είναι ο αυθεντικός δημιουργός του κόσμου μας και της ανθρώπινης ιστορίας. Μια συνηγορία που επικεντρώνεται σε δύο σημεία, ***πρώτον*** στη ρομαντική πλημμυρίδα που μετά την κρίση του εργαλειακού διαφωτισμού διαπερνά τον κόσμο μας, και ***δεύτερον*** στην παράλληλη υπέρβαση του μεσσιανισμού για την είσοδο σε μια νέα εποχή της ανθρώπινης ιστορίας, μετά από δυόμισι χιλιάδες χρόνια μεσσιανικών προσδοκιών.

Η *ιδιαίτερη οπτική* αυτού του δοκιμίου συνίσταται ακριβώς στην προσπάθεια ***συνδυασμού*** αυτών των δύο διαστάσεων, της ρομαντικής και της μετα-μεσσιανικής. Και συνιστά **ιδιαιτερότητα** διότι, ενώ η ρομαντική προοπτική έχει γίνει ευρέως αποδεκτή ως η ***μόνη*** δυνατότητα αντιμετώπισης των αδιεξόδων της νεωτερικότητας και της εργαλειακής υποστροφής του διαφωτισμού, αντιστρόφως, η κριτική του μεσσιανισμού προωθείται από τους υπερασπιστές των εργαλειακού ορθολογισμού και εμφανίζεται ως η "ρεαλιστική" αποδοχή του υπάρχοντος κόσμου, ως η *απόρριψη* κάθε ρομαντικής κριτικής. Κατά συνέπεια η σύνθεση ρομαντισμού και κριτικής του μεσσιανισμού θέλει να αντιπαρατεθεί **ταυτόχρονα** στον αντιρομαντικό εργαλειακό Λόγο και τον ρομαντικό μεσσιανισμό.

Διότι εκ παραλλήλου εμφανίζονται φθίνουσες αλλά διαρκώς ανανεούμενες εκδοχές του μεσσιανισμού, ο **θρησκευτικός** και ο **αναρχομαρξιστικός**, που επιχειρούν τη συγκρότηση ενός νέου τύπου *μεσσιανικού ρομαντισμού*. Στη **θρησκευτική** εκδοχή πρόκειται για έναν συνδυασμό της *επιστροφής* στον χρυσού αιώνα του Ισλάμ ή του Κρίσνα με τη μεσσιανική εξαγγελία της σύντομης και καθολικής επικράτησης έναντι των ασεβών· Όσο για την **αναρχομαρξιστική** εκδοχή, η αποδοχή της οικολογίας και η απόρριψη της γραμμικής αντίληψης της προόδου, σε αντίθεση με την παλιά σταλινική παράδοση, συνδυάζεται με την ταυτόχρονη επανεμφάνιση μιας μεσσιανικής αντίληψης μιας ανατροπής, ως μίας τελεσίδικης "Παρουσίας" που θα άρει κάθε αδιαφάνεια, αλλοτρίωση και ετερονομία.

Στην πραγματικότητα, μια επαναστατική και επίκαιρη εκδοχή του ρομαντισμού είναι όχι μόνον απαραίτητη για την ίδια την επιβίωση του ανθρώπου, ως είδους, στην εποχή της **τεχνολογικής ύβρεως**, αλλά έρχεται σε ***αντίθεση*** και θα πρέπει να υπερβεί οποιαδήποτε μεσσιανική εσχατολογία. Διότι η ίδια η δυναμική του μεσσιανισμού ανατρέπει, μέσα από την εσώτερη ανάπτυξή της, κάθε αυθεντικό ρομαντικό εγχείρημα. Ο μεσσιανισμός οδηγεί την όποια επαναστατική απόπειρα σε ολοκληρωτικές ή/και γραμμικές καταλήξεις, άσχετα με τις προθέσεις των εμπνευστών του. [Σε ό,τι αφορά στις **ολοκληρωτικές** παραλλαγές, η ιρανική επανάσταση εμπνεόταν από έναν μεσσιανικό ρομαντισμό θρησκευτικού τύπου, ενώ εκείνη της Καμπότζης και των ερυθρών Χμερ, μαρξιστικού· για να μην αναφερθούμε στον εβραϊκό μεσσιανισμό του ορθόδοξου σιωνισμού και στο *Μύντσερ* του Τόμας Μύντσερ μερικούς αιώνες πριν[7]. Όσο για τις **γραμμικές** συνεκδοχές, ουκ έστιν αριθμός. Από τον προτεσταντικό μεσσιανισμό και την χωρίς φραγμούς ανάπτυξη του καπιταλισμού έως τον επιστημονικό και τεχνολογικό μεσ-



ΦΕΡΝΑΝ ΛΕΖΕ, *ΟΙ ΟΙΚΟΔΟΜΟΙ-Η ΒΑΡΔΙΑ ΑΝΑΠΑΥΕΤΑΙ*, 1950

σιανισμό του διαφωτισμού, τα μεσσιανικά οράματα της "απελευθέρωσης" θα καταλήγουν συχνά στη χειρότερη σκλαβιά.]

Αυτά τα οράματα υπήρξαν και παραμένουν συνδεδεμένα με έναν ορισμένο τύπο ανθρώπινων κοινωνιών, όπου η μεσσιανική προσδοκία αποτελούσε το ισχυρότερο εργαλείο της κοινωνικής και τεχνολογικής εξέλιξης. Το όραμα της απελευθέρωσης, της "παρουσίας", αποτελούσε τη μόνη λύση απέναντι στην ακινησία και τον εγκλωβισμό στην αρχέγονη τάξη πραγμάτων. Οι μεσσιανικές εκτινάξεις ήταν συχνά η μόνη διέξοδος των σκλάβων απέναντι στην παγιωμένη εξουσία[8]. Γι' αυτό και σήμερα οι μεσσιανισμοί θα συνεχίσουν να εμφανίζονται ως διέξοδος σε λαούς και πολιτισμούς, καταπιεσμένους και αλλοτριωμένους από την κοινωνική ανισότητα και την ιμπεριαλιστική κυριαρχία, στο Ισλάμ, την Ινδία, εν μέρει στη Λατινική Αμερική κ.λπ.

Υπό το φως αυτών των διευκρινήσεων δεν θα πρέπει να θεωρήσουμε πως η *υπέρβαση του μεσσιανισμού,* ως έκφραση της ιστορικής ολοκλήρωσης μιας περιόδου, συνεπάγεται την καταδίκη και την αναθεώρηση της σημασίας του επαναστατικού μεσσιανισμού στην ιστορική διαδρομή, από τον *Ακενατών* μέχρι τον... *Τσε Γκεβάρα*, και την καταδίκη κάθε εξέγερσης που προσλαμβάνει σήμερα μεσσιανικά χαρακτηριστικά σε ορισμένες χώρες και πολιτισμούς, ιδιαίτερα του λεγόμενου Τρίτου Κόσμου. Απλώς επισημαίνουμε πως το επαναστατικό δυναμικό του μεσσιανισμού εξαντλείται ή μάλλον έχει ολοκληρωτικά **εξαντληθεί** σε ένα μεγάλο μέρος του πλανήτη και εκεί ο μεσσιανισμός αποκτά χαρακτηριστικά συντηρητικά και αντιδραστικά: Μεσσιανισμός του τεχνολογικού μετανθρώπου ή του προτεσταντικού φονταμενταλισμού στην Αμερική, σιωνιστική εκτροπή του εβραϊκού προφητισμού, βαχαμπιτισμός στη Σαουδική Αραβία ή αντιδραστικές εκδοχές του ισλαμικού φονταμενταλισμού στο Πακιστάν και του ινδουιστικού στην Ινδία, για να μην αναφερθούμε στο πρόσφατο παράδειγμα του "Φωτεινού μονοπατιού" στο Περού.

Ανάλογη είναι και η εξέλιξη στον χώρο των ιδεών και της φιλοσοφίας. Ο μεταμοντερνισμός του *Λυοτάρ* και η απόρριψη των "μεγάλων αφηγήσεων" από τον *Φουκώ*, η επιμονή του *Ρώουλς* στις ηθικές διαστάσεις της ανθρώπινης κατάστασης, το "επικοινωνιακό πράττειν" του *Χάμπερμας*, η απόρριψη του ντετερμινισμού από τον ύστερο *Αλτουσέρ*, αποτελούν απλώς

1. Βλέπε Λουκρήτιος, *Περί φύσεως* (De rerum Natura) μετ. Κωνσταντίνος Θεοτόκης, εκδ. Νεφέλη, 1990, II, 216-224. Για τη μετάφραση του αποσπάσματος του Λουκρητίου βλέπε, D.S. Hutchinson, (Εισαγωγή), Γ. Αβραμίδης (επιμέλεια), Πέτρος Οικονόμου (μτφρ. Λατινικών) *Επίκουρος Κείμενα-πηγές της επικούρειας φιλοσοφίας και τέχνης του ευ ζην*, εκδ. Θύραθεν, Αθήνα 2000, σσ. 120-121.

2. Eric Anderson, *Ο Επίκουρος στον 21ο αιώνα*, εκδ. Θύραθεν, Αθήνα 2002, σσ. 172-3.

3. Λουκρήτιος, *Περί φύσεως* (De rerum Natura) *ό.π., σημ. 1*, II, 251-260. Για τη μετάφραση του αποσπάσματος του Λουκρητίου *ό.π.*, σημ. 2.

4. Βλέπε, Karl Marx, *Διαφορά της δημοκρίτειας και επικούρειας φυσικής φιλοσοφίας* (Εισαγωγή μετάφραση, σχόλια, Π. Κονδύλης), Γνώση, Αθήνα 1983. [Πρόκειται για το πρώτο γραπτό κείμενο του Μαρξ, τη διδακτορική του διατριβή].



ΓΙΩΡΓΟΣ ΚΑΡΑΜΠΕΛΙΑΣ, *ΣΤΑ ΜΟΝΟΠΑΤΙΑ ΤΗΣ ΟΥΤΟΠΙΑΣ, ΓΙΑ ΤΗΝ ΥΠΕΡΒΑΣΗ ΤΟΥ ΔΥΤΙΚΟΥ ΠΑΡΑΔΕΙΓΜΑΤΟΣ*, ΝΕΑ ΣΥΝΟΡΑ - Α.Α. ΛΙΒΑΝΗ, ΑΘΗΝΑ 1995

5. Ροζέ Γκαρωντύ, *Η ελευθερία*, (μετάφραση Φωφώς Σακελλάρη και Σωτήρη Τουτούνα), εκδόσεις Κυψέλη, Αθήνα 1960.

6. Karl Marx, *ό.π.* σ. 79. [Senec. *Epist.* 12 [,10-11]. σ. 42. Malum est in necessitate vivere; sed in necessitate vivere, necessitas nulla est ... Agamus Deo gratias, quod nemo in vita teneri potest. Calcare ipsas necessitates licet... (Epicurus dixit)].

7. Βλ. Ερνστ Μπλοχ, *Η επανάσταση των χωρικών στη Γερμανία*, και M. Yurcenar, *L' oeuvre au noir*.

8. Ίσως μία από τις ελάχιστες κοινωνίες που δεν πρόκρινε τη μεσσιανική διέξοδο ήταν η αρχαία ελληνική στην κλασική εποχή. Η αρχαία ελληνική κοινωνία βγήκε από την εποχή του μύθου όχι δια του μεσσιανισμού αλλά δια της φιλοσοφίας, της δημοκρατίας και της θεατροκρατίας – τι λιγότερο μεσσιανικό από τον Ευριπίδη! Γι' αυτό και αποτελεί μια ανυπέρβλητη ιστορική στιγμή. Πάντως, αυτό που μας ενδιαφέρει εδώ είναι πως αυτή η ισορροπία υπήρξε εύθραυστη και πρόσκαιρη και ο ελληνικός κόσμος από τον Αλέξανδρο και μετά θα συναντήσει τον μεσσιανισμό, έστω και εάν ο ελληνικός χώρος και η παράδοσή του θα παραμένει μια από τις λιγότερο μεσσιανικές στη σύγχρονη ιστορία.



ΓΙΑΝΝΗΣ ΤΣΑΡΟΥΧΗΣ, *ΑΓΙΟΣ ΓΕΩΡΓΙΟΣ*, 1986

ένα ιδεολογικό σύμπτωμα –άσχετα με το, εάν και πόσο, συμμερίζεται κανείς τις απόψεις τους– αυτής της εξάντλησης της μεσσιανικής εποχής και των θεωριών της απόλυτης διαφάνειας του ανθρώπινου γίγνεσθαι. Η "επιστροφή" στην **αρχαία σκέψη** και ιδιαίτερα στις επικούρειες εκδοχές της αποτελεί μία επί πλέον ένδειξη της υπέρβασης των ντετερμινιστικών μεσσιανικών αντιλήψεων. Το αρχαιοελληνικό ιδεώδες μιας εμμονής στη μεσότητα, όπου η ιστορία και ο "κόσμος", η κοινωνική αλλαγή και απόρριψη των ολοκληρωτισμών, η οραματική προσδοκία και η κατανόηση της *τραγικότητας* και του διαρκώς ανολοκλήρωτου των ανθρωπίνων εγχειρημάτων θα συνδυάζονται μεταξύ τους, αποτελεί και πάλι το ζητούμενο της εποχής μας.

Με εκείνον τον ανεπανάληπτο Μάιο του 1968 εξήλθαμε **οριστικώς** από τη μεσσιανική εποχή[9]. Το όραμα της επ-ανάστασης μπόρεσε επί τέλους να συνδυαστεί με τη συνειδητοποίηση της μεταβατικότητας και της τραγικότητας της ανθρώπινης κατάστασης, πως δεν υπάρχει καμία οριστική και τελεσίδικη Aufhebung, παρόλο που αενάως θα την αποζητούμε. Ο μεσσιανικός ρομαντισμός ενός **Μπλοχ** ή ενός **Μπένγιαμιν**, συνδεδεμένος με μια επαναστατική εβραϊκή αποκατάσταση, που εξιδανικεύτηκε ευγενώς στην πανανθρώπινη αποκατάσταση του προλεταριάτου –από το έθνος-παρία στον άνθρωπο-σκλάβο στην ολότητά του–, ανήκει πλέον, οριστικά, στο παρελθόν. Πρόκειται για ένα παρελθόν που εξακολουθεί να εμπνέει, ωστόσο ανεπίστρεπτο.

Ο ρομαντισμός της εποχής μας δεν μπορεί παρά να είναι ***σισύφειος***, βασανισμένος, υψιπετής και ταυτόχρονα ταπεινός, με συνείδηση των ορίων και ταυτοχρόνως χωρίς όρια στην ονειροπόλησή του. Ένας ρομαντισμός που διαγράφει έναν νέου τύπου ήρωα, με aspiring mind και ταυτόχρονα εσωστρεφή, με μια ακάματη και άσβεστη επιθυμία ανατροπής και ταυτόχρονα με συνείδηση για τα όρια κάθε ανθρώπινης προσπάθειας.

Θα πρέπει ωστόσο να κάνουμε κάποιες αναγκαίες διευκρινίσεις για τη ***δεύτερη*** παράμετρο της σύνθεσης, τον ρομαντισμό, και τον ισχυρισμό το οποίο διατυπώνουμε, πως ζούμε μια εποχή γενικευμένης επιστροφής του. Όταν χρησιμοποιούμε τον όρο ρομαντισμός-ρομαντικός, δεν περιοριζόμαστε σε ένα λογοτεχνικό και πνευματικό ρεύμα που εμφανίστηκε στα τέλη του 18ου και τις αρχές του 19ου αιώνα ως αντίδραση στον θριαμβεύοντα βιομηχανισμό, αλλά σε ένα γενικότερο και διαρκέστερο ρεύμα σκέψης που διαπερνά την ανθρώπινη ιστορία, και οπωσδήποτε τα τελευταία διακόσια πενήντα χρόνια, από τον Ρουσσώ έως τον... κομαντάντε Μάρκος.

Τα εθνικοαπελευθερωτικά κινήματα του 19ου αιώνα, από τον *Μπολιβάρ* έως τον *Μακρυγιάννη* και τον *Γαριβάλδι*, θα εμπνέουν τον ακατάβλητο καλλιτεχνικό ρομαντισμό ενός Μπάιρον ή ενός Βέρντι. Οι ρομαντικές αντιλήψεις, που παραπέμπουν στη φύση, στην ανθρώπινη κοινότητα, στις "ρίζες", αποτέλεσαν ένα από τα θεμελιώδη στοιχεία κάθε επαναστατικής και ριζοσπαστικής κριτικής στον αναδυόμενο καπιταλισμό. Ποιητές όπως ο *Μπλέικ* και ο *Πούσκιν*, ζωγράφοι όπως ο *Γκόγια*, συγγραφείς όπως ο *Ντοστογιέφσκι*, δοκιμιογράφοι όπως ο *Ράσκιν* και ο *Πεγκύ*, επαναστάτες όπως οι *Προυντόν, Μπακούνιν, Κροπότκιν, Θορώ*, θα αντλήσουν κατ' εξοχήν από το ρομαντικό υπόστρωμα. Το ίδιο, σε μικρότερη ή *μεγαλύτερη έκταση, θα κάνει ο Μαρξ, η Ρόζα Λούξεμπουργκ* και ο *Μάο τσε Τουνγκ*, παρά τη "διαφωτιστική" εκτροπή του μαρξισμού. Όταν ο Μαρξ αναφέρεται στην κομμουνιστική κοινωνία ως μια κοινωνία όπου κανείς θα είναι ελεύθερος "να ψαρεύει" ή όταν περιγράφει τον καπιταλισμό ως ένα σύστημα που μέσω του καταμερισμού εργασίας κομματιάζει τον άνθρωπο, δεν κάνει τίποτε άλλο παρά να αντλεί από τις ρομαντικές αντιλήψεις, έστω και αν αυτές συγκρούονται μέσα στο ίδιο του το έργο με τον τεχνολογικό ντετερμινισμό του. Η *Ρόζα Λούξεμπουργκ* και η θεωρία της για τη "συσσώρευση του κεφαλαίου" θα κατηγορηθεί από τον Λένιν για "οικονομικό ρομαντισμό" και ο Μάο θα στραφεί στο παρελθόν της Κίνας και την αγροτιά για να συνθέσει την κινέζικη πραγματικότητα με τον μαρξισμό! Και βέβαια ο ***Μαχάτμα Γκάντι*** θα πάει ακόμα πιο πέρα σε αυτή την επιστροφή στις "ρίζες", με την απόρριψη του βιομηχανισμού και το βύθισμα στις πηγές της ινδικής παράδοσης ως του μοναδικού δρόμου για την απελευθέρωση.

Η ίδια η φιλοσοφία του 20ού αιώνα θα είναι κατ' εξοχήν "ρομαντική": Ο **Βιτγκενστάιν** καταγγέλλει την κατασκευαστική υφή του σύγχρονου πολιτισμού, ο Ερνστ Μπλοχ, ο Βάλτερ Μπένγιαμιν και η Σχολή της Φραγκφούρτης –βεβαίως εκτός του Χάμπερμας– αποκαλύπτουν το πρόσωπο του διαφωτισμού, ο **Χάιντεγκερ** και ο **Καστοριάδης** στρέφονται ενάντια στον εργαλειακό και τεχνολογικό ορθολογισμό και ανατρέχουν στην αρχαιότητα –από τους προσωκρατικούς έως την αθηναϊκή άμεση δημοκρατία– για να αναζητήσουν τα πρότυπά τους. Το ίδιο θα συμβεί με το μεγαλύτερο πολιτιστικό και πολιτικό κίνημα του δεύτερου μισού του 20ού αιώνα: το *"κίνημα του '68"* υπήρξε προπαντός "ρομαντικό" κίνημα, προβάλλοντας τις αξίες της απόλαυσης, την επιθυμία, τη φύση, τις "σχέσεις" έναντι της παραγωγής, της παραγωγικότητας, της απόδοσης, της μηχανικής κυριαρχίας.

Εν τέλει, δίχως τον ρομαντισμό, που παραπέμπει στην ίδια την ανθρώπινη φύση, δεν θα μπορούσαμε να νοήσουμε οποιοδήποτε κίνημα απόρριψης του υπαρκτού κόσμου.

***

Η κρίση της "υπερ-νεωτερικότητας" συνίσταται κατ' εξοχήν στην αδυναμία της να συγκροτήσει καθολικούς μύθους, ιδεολογίες, προτάγματα, σχέδια κοινωνικής οργάνωσης που να αφορούν όλους τους ανθρώπους. Αντ' αυτού προωθεί μια πραγματιστική εργαλειακή ομογενοποίηση. Αλλά επειδή το "ουκ επ' άρτω μόνον ζήσεται άνθρωπος" έχει μια βαθύτατη οντολογική διάσταση, οι *άνθρωποι* απορρίπτουν την ψευδο-καθολικότητα του



ISAIAH BERLIN, *ΚΟΝΤΡΑ ΣΤΟ ΡΕΥΜΑ*, ΔΟΚΙΜΙΟ ΓΙΑ ΤΗΝ ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΩΝ ΙΔΕΩΝ, ΕΚΔΟΣΕΙΣ SCRIPTA, ΑΘΗΝΑ 2003

εργαλειακού διαφωτισμού και κατά συνέπεια την *κυριαρχία της Δύσεως*. Γι' αυτό και οιαδήποτε πιθανή νέα οικουμενικότητα δεν θα διαθέτει ένα και μοναδικό επίκεντρο, θα είναι –για πρώτη φορά στην ανθρώπινη ιστορία– όντως πλανητική αφού διασχίσει "παρεκκλίνουσες διαδρομές" ιδιαιτερότητας.

Οι διαδρομές των ανθρώπων θα περάσουν *μέσα* από την αναζήτηση της ταυτότητάς τους, μια ταυτότητας "κρυμμένης" κάτω από βουνά Μακντόναλντς, ποταμούς κόκα-κόλας, και τις εικόνες του "Μπόγκι" και της Μαίριλυν στους τοίχους των φοιτητικών δωματίων. Και μόνο επί τη βάσει της ταυτότητάς τους "θα ξανοιχτούν" στον μεγάλο κόσμο της πλανητικής ή και διαπλανητικής περιπέτειας. Όσοι από μας έχουν παρακολουθήσει με κάποια προσοχή την ιστορία των κοινωνικών και ιδεολογικών κινημάτων της τελευταίας τριακονταπενταετίας –από το 1968 και στο εξής– έχουν ήδη εξοικειωθεί με την αντίστοιχη προβληματική: Οι νέοι και οι γκεριλέρος της Λατινικής Αμερικής θα αμφισβητήσουν την καθολικότητα του "προλεταριακού υποκειμένου", οι μαύροι των ΗΠΑ, οι γυναίκες και το οικολογικό κίνημα θα επιβάλουν την δική τους ιδιαίτερη οπτική. Η παλαιά καθολικότητα θα διαρραγεί ανεπανόρθωτα. Και θα ακολουθήσει η ανάδυση των εθνοτικών, εθνικών και πολιτισμικών ταυτοτήτων. Η ολοποιητική –και εν πολλοίς ολοκληρωτική–



ΝΙΚΟΣ ΕΓΓΟΝΟΠΟΥΛΟΣ, *ΑΗ ΓΙΩΡΓΗΣ*, 1947

ικανότητα της νεωτερικότητας θα αμβλυνθεί και θα συνεχίσει να επιβάλλεται πλέον μόνο μέσω της καταστολής –εκείνης του εμπορεύματος αλλά και των Στελθ αν παραστεί ανάγκη– έχοντας απολέσει την ηγεμονία στις καρδιές των ανθρώπων. Πολιτισμοί που έμοιαζαν ανεπανόρθωτα χαμένοι κάτω από τον κατακλυσμό της δυτικής νεωτερικότητας και του ορθολογισμού της, πολιτισμοί που "ντρέπονταν" για την υπόστασή τους, πολιτισμοί υποτελείς, μέχρι χθες, στο δυτικό παράδειγμα, θα αναβιώσουν και πάλι.

Από τη μακρινή Ασία έως την καρδιά της Ευρώπης, οι άνθρωποι στρέφονται στην παράδοσή τους, τον πολιτισμό τους, τη θρησκεία τους, για να συγκροτήσουν εξ αρχής μια νέα κοσμοεικόνα που θα έχει ως αφετηρία την ίδια τους την υπόσταση, την ιστορία, τον πολιτισμό τους. Και μόνον "μέσα" από την ανάπτυξη της "ιδιαιτερότητας" θα τίθεται εκ παραλλήλου το αίτημα της καθολικότητας ως συνάντησης πολιτισμών και ταυτοτήτων˙ μιας καθολικότητας που δεν θα είναι πια σχέση αφέντη και δούλου, αποικιοκράτη και αποικιοκρατούμενου αλλά, επιτέλους, συνάντηση ελευθέρων **ετεροτήτων** στο προσκήνιο της ιστορίας.

Το ερώτημα βέβαια είναι εάν έχουμε τον **χρόνο** πλέον για ένα απελευθερωτικό εγχείρημα, εάν έχουμε τον χρόνο να σταματήσουμε τον αδυσώπητο μηχανισμό που οδηγεί στην ίδια την υποδούλωση του ανθρώπου στα τεχνουργήματά του, ή, όπως υποστήριζε ο Μπένγιαμιν ήδη στη δεκαετία του 1930, το φυτίλι έχει ήδη αγγίξει τον δυναμίτη. Και επειδή ακριβώς το αίτημα είναι να "σταματήσουμε τον χρόνο", ή μάλλον να τον "γυρίσουμε προς τα πίσω", η επερχόμενη ιστορική σύγκρουση, η καθολική ρήξη ανάμεσα στις δυνάμεις του τεχνολογικού θανάτου και της ζωντανής φύσης, θα εμφανιστεί ως μια γενικευμένη σύγκρουση ανάμεσα στον εργαλειακό ορθολογισμό και τον ρομαντισμό. Επειδή αφεθήκαμε τόσο πολύ στις αυταπάτες της κυριαρχίας επί της φύσεως, φθάσαμε, με τον μετάνθρωπο, στην υποταγή του ίδιου του ανθρώπου στα τεχνήματά του. Γι' αυτό και δεν υπάρχουν πλέον δυνατότητες μιας διαφωτιστικής "**συνθέσεως**". Αυτές ετίθοντο ίσως έναν ή δύο αιώνες πριν. Σήμερα, η οποιαδήποτε σύνθεση θα έχει πρόσημο ρομαντικό, αντι-εργαλειακό, για να δει το μέλλον, θα στρέφεται προς τα πίσω, στην ανθρώπινη ιστορία, δεδομένου ότι αν συνεχίσουμε προς τα "εμπρός", κάτω από τα λάβαρα του διαφωτισμού, έχουμε πατήσει ήδη το κατώφλι της μετανθρώπινης κατάστασης. Η επικούρεια παρέκκλιση γίνεται σήμερα μια αδήριτη ανάγκη για να συνεχιστεί η ίδια η ανθρώπινη ιστορία. Μια παρέκκλιση από τα χρηματιστήρια, τους ουρανοξύστες και τα ηλεκτρονικά ρολόγια που ρυθμούν με καφκική ενδελέχεια το απανθρωποποιημένο τοπίο ενός έρημου πλανήτη.

***

Στο ***πρώτο μέρος*** επιχειρούμε να σκιαγραφήσουμε την πορεία του μεσσιανισμού, από την υπέρβαση της αρχαίας ελληνικής ισορροπίας φύσης και ιστορίας, χώρου και χρόνου, μέχρι την υποταγή του χώρου στον χρόνο, του Είναι στην ασθματική οντικότητα του μηχανικού χρόνου και στην τεχνολογική ύβρη του μετανθρώπου. Οι υποχρεωτικοί σταθμοί και αναβαθμοί αυτής της προμηθεϊκής-μεσσιανικής πορείας θα είναι ο Χέγκελ και ο Μαρξ˙ ο διαφωτισμός θα εμφανιστεί με τον Χέγκελ ως η απόπειρα υπέρβασης της ατάραχης αρχαιοελληνικής "κοσμιότητας" και της άρσης της χριστιανικής αλλοτρίωσης, ως η απόπειρα της αποθέωσης της ιστορίας˙ ο δε Μαρξ θα προχωρήσει ένα βήμα πιο πέρα και θα ανακαλύψει στο προλεταριάτο τον προνομιακό φορέα της υπέρβασης κάθε διχασμού, κάθε αλλοτρίωσης, κάθε αδιαφάνειας. Και όταν ο Προμηθέας με σάρκα και οστά, που έρχεται από την παλιά ανθρώπινη ιστορία, θα κουραστεί και θα συναντήσει τα αδιέξοδα του 20ού αιώνα, θα αναδειχθεί ως εφιάλτης και προσδοκία του 21ου ο *μετάνθρωπος*, ως δημιούργημα του ανθρώπου που πηγαίνει πέρα από το ανθρώπινο είδος.

Στη **συνέχεια** παρακολουθούμε την κρίση της νεωτερικότητας, την ανάδυση της μεγάλης αμφιβολίας του 20ού αιώνα για τις δυνατότητες και τα πεπρωμένα του κατασκευαστικού διαφωτισμού. Η **κρίση του μαρξισμού**, ως αποκλειστικής κανονιστικής θεωρίας του ανθρώπινου πράττειν, ως της "ευγενέστερης" και πλέον ολοκληρωμένης εκδοχής του διαφωτισμού, κρίση που δεν υποστασιοποιήθηκε μόνον ή κυρίως στα πεδία

9 - Και η τρομοκρατία στη Γερμανία και την Ιταλία, κυρίως, –ή ακόμα και στην Ελλάδα– αποτέλεσε την τελευταία απόπειρα για μια μεσσιανικού τύπου συνέχεια του "'68", η οποία οδήγησε σε μια παταγώδη διάψευση τους ίδιους του πρωταγωνιστές της.

Ludwig Wittgenstein

γλωσσα μαγεια τελετουργια

εισαγωγη μεταφραση σχολια

Κωστη Μ Κωβαιου

εκδοσεις Καρδαμιτσα

LUDWIG WITTGENSTEIN, *ΓΛΩΣΣΑ, ΜΑΓΕΙΑ, ΤΕΛΕΤΟΥΡΓΙΑ*, ΕΙΣΑΓΩΓΗ, ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ, ΣΧΟΛΙΑ: ΚΩΣΤΗ Μ. ΚΩΒΑΙΟΥ, ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΚΑΡΔΑΜΙΤΣΑ, ΑΘΗΝΑ 1990

των θεωρητικών μαχών αλλά κατ' εξοχήν στα Καταλανικά Πεδία της ιστορικής πράξεως, είναι αμετάκλητη. Ανάλογη υπήρξε και **η εξάντληση του ιουδαϊκού προφητισμού**, ως του σημαντικότερου φορέα του σύγχρονου μεσσιανισμού, που θα απολέσει το όραμα μιας πανανθρώπινης απελευθέρωσης και θα εκφυλιστεί στον σιωνιστικό μεσσιανισμό και την τετριμμένη κυριαρχία στον κόσμο του διχασμού.

Και μόνο η **"ρομαντική" ανωμαλία** θα αναδειχθεί ο "σωτήριος" πόλος μιας νεωτερικότητας που εμπεριείχε ταυτοχρόνως τα διαφωτιστικά εργαλειακά στοιχεία και τη ρομαντική εξέγερση. Ακόμα και η μαρξιστική σύνθεση θα ήταν ακατανόητη δίχως τον επαναστατικό ρομαντισμό. Ο μαρξισμός, όπως και όλες οι εθνικοαπελευθερωτικές και επαναστατικές παραδόσεις των δύο αιώνων που μεσολάβησαν από τη γαλλική επανάσταση έως την πτώση του τείχους του Βερολίνου, ήταν διφυής, αντλούσε ταυτόχρονα από το παρελθόν και από το μέλλον, από τον ρομαντισμό και την υπερ-τεχνολογική ουτοπία. Σήμερα, με την ήττα της σοσιαλιστικής απόπειρας και την απορρόφηση του διεθνισμού και του ντετερμινισμού από το παγκοσμιοποιημένο κεφάλαιο, ο καπιταλισμός εμφανίστηκε, έστω και πρόσκαιρα, απελευθερωμένος από την αμφισβητησιακή σκιά του, "ελεύθερος" να αναπτύξει την ατομοκεντρική και τεχνολογική ουτοπία του μέχρι "το τέλος", τη δημιουργία ενός τεχνητού ανθρώπου, και να αποκαλύψει το κενό του· κατά συνέπεια... επιτρέπει και στο ρομαντικό έτερο ήμισύ του να αποτινάξει την επικυριαρχία του και να αναδειχθεί σε αυτόνομο και ηγεμονικό πόλο μιας νέας συνθέσεως.

Ο εργαλειακός διαφωτισμός έφτασε τόσο μακριά ώστε ο θεμελιώδης άξονας μιας νέας συνθέσεως δεν μπορεί παρά να είναι ο επαναστατικός ρομαντισμός. Μπροστά στον κίνδυνο της καταστροφής του πλανήτη και της ανθρώπινης φύσης μόνο μια ριζική **αναθεμελίωση** του κόσμου μας είναι πλέον εφικτή, μια "καινή διαθήκη", ένα νέο ιστορικό συμβόλαιο με τη φύση –και τον άνθρωπο καθόσον φύση– μια "επιστροφή" στην αρχαιοελληνική ισορροπία κόσμου και ιστορίας.

Μια τέτοια αναθεμελίωση θα θέσει τέλος στην αποϊεροποίηση και θα **ξαναμαγεύσει** τον κόσμο και τις ανθρώπινες σχέσεις. Η ριζική εκκοσμίκευση, η μετατροπή κάθε τι του ιερού σε βέβηλο και αντικείμενο χειρισμού, οδήγησε στο αδιέξοδο της κοινωνιοκεντρικής και τεχνολογικής ύβρεως

Ένα νέο **ανθρωπολογικό πρότυπο** αποτελεί το ζητούμενο και τον πυρήνα αυτού του νέου συμβολαίου. Διότι δεν μπορεί να θεμελιωθεί ένας νέος πολιτισμός, μια μετα-μεσσιανική ιστορική εποχή δίχως έναν νέο άνθρωπο. Κατά τον ίδιο τρόπο που ο δυτικός πολιτισμός στηρίχθηκε στη σύνθεση του ελληνικού λόγου, της εβραϊκού μεσσιανισμού και της ρωμαϊκής εργαλειακής αποτελεσματικότητας, για να συγκροτήσει το πρότυπο του νεωτερικού ανθρώπου, έτσι και η μετα-νεωτερική εποχή απαιτεί και προετοιμάζει έναν *νέο άνθρωπο*. Είτε εκείνον του ιουδαιοπροτεσταντικού προτύπου του μετανθρώπου, είτε μια πρωτότυπη και καινοτόμο σύνθεση που θα επιστρέφει στην αρχαιοελληνική ισορροπία, θα συναντάει τους μεγάλους πολιτισμούς και παραδόσεις της Ανατολής και *προπαντός* θα φέρνει στην επιφάνεια το μη χρησιμοθηρικό υπόστρωμα **όλων** των ανθρώπινων κοινωνιών. Διότι ο τρόπος συγκρότησης αυτού του νέου ανθρώπινου τύπου δεν μπορεί παρά να είναι πολυσθενής και πλουραλιστικός. Θα επικοινωνεί με όλους τους υπόλοιπους λαούς και πολιτισμούς στο πλανητικό χωριό και θα αντλεί από την ιδιοπροσωπία του για να μπορεί να επικοινωνεί ισότιμα.

Πρόκειται για έναν νέο ανθρώπινο τύπο, για τον οποίο σημασία έχει το ταξίδι για την Ιθάκη, έστω και εάν το αγκυροβόλιο θα παραμένει διαρκώς προσωρινό. Αυτός ο μη τελεολογικός τύπος ανθρώπου δεν προσδοκά πλέον τον Παράδεισο, χωρίς ωστόσο να πάψει να τον ονειρεύεται και να αποπειράται διαρκώς ένα νέο ταξίδι για την Ιθάκη. Αυτός ο μη μεσσιανικός ρομαντικός των καιρών μας που μπαίνει και ξαναμπαίνει στο πέλαγος, γνωρίζοντας πως ποτέ δεν θα το εξαντλήσει, είναι πολύ πιο τραγικός από τον ήρωα της μεσσιανικής εποχής, που πίστευε σε κάποια οριστική "αποκατάσταση". Είναι ένας ανθρώπινος τύπος που μοιάζει περισσότερο με τον "**πρόμαχο**" ήρωα της ελληνικής λαϊκής παράδοσης[10], παρά με τον Μεσσία της εβραϊκής.

Έχοντας επί τέλους αντιληφθεί τη θεμελιακή μας μεταβατικότητα, έχοντας κατανοήσει πως δεν υπάρχει καμιά κρυμμένη φιλοσοφία της ιστορίας, έχοντας συνειδητοποιήσει την ταυτόχρονη ταύτισή μας με τη φύση και την ιδιαιτερότητά μας –αυτή τη **δυαδικότητα** μέσα στην ταυτότητα που υπογράμμιζε ο Σέλλινγκ– εισερχόμεθα πλέον στον τραγικό κόσμο του εκπληρωμένου και του ανεκπλήρωτου, της επιγνωσθείσας ετερονομίας και της διαρκώς αναζητούμενης αυτονομίας, σε αυτό το "**συναμφότερον**" της παράδοσής μας[11]. Ο κύκλος της ανθρώπινης περιπέτειας, από την ανάδυση του χριστιανικού κόσμου μέχρι τις μέρες μας, υπήρξε όντως μεγάλος, και όμως νά 'μαστε πάλι "στην αρχή". Ωστόσο άξιζε τον κόπο, διότι "η Ιθάκη σ' έδωσε τ' ωραίο ταξίδι".

⁂

10. Βλ. την ανάλυση του Ερατ. Καψωμένου στο βιβλίο του, *Αναζητώντας το χαμένο ευρωπαϊκό πολιτισμό*, τομ. Α' *Νεοελληνική ποίηση και πολιτισμική παράδοση*, εκδ. Πατάκη, Αθήνα 2003. Ο "πρόμαχος" ήρωας είναι εκείνος που προμαχεί για χάρη της κοινότητάς του και όχι ο ήρωας-κατακτητής. Είναι ο Διγενής Ακρίτας, ο Αθανάσιος Διάκος και ο Σολωμός Σολωμού.

11. Που αναδεικνύει για άλλη μια φορά και πλέον ολοκληρωμένα ο Κ. Ζουράρις στο τελευταίο βιβλίο του, *Νυν...αιωρούμαι, Θουκυδίδης Αρχέτυπος*, Αρμός, Αθήνα 2003.



HENRY DAVID THOREAU, *ΟΥΩΛΝΤΕΝ*, ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΔΙΕΘΝΗΣ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ, ΑΘΗΝΑ 1999

εκκλησία και φιλοσοφία στον Νεοελληνικό Διαφωτισμό[1]

Του Μιχάλη Γ. Μερακλή*

ΕΧΟΥΝ ΓΡΑΦΕΙ ΠΟΛΛΑ για την καταρχήν αρνητική στάση που τήρησε η Εκκλησία απέναντι στο κίνημα του Διαφωτισμού, γενικότερα απέναντι στο άνοιγμα προς τα φώτα της Ευρώπης. Έχουν γραφεί τόσα πολλά, ώστε έχει μάλλον διαμορφωθεί μια πεποίθηση, ότι η αρνητική αυτή στάση υπήρξε απόλυτη.

Αντιστικτικά επιχειρώ εδώ τον **μετριασμό** της εντύπωσης αυτής, με την παράθεση τεκμηρίων που συνηγορούν, όπως νομίζω, υπέρ μιας διαφορετικής (ας μην πω αντίθετης) εκδοχής.

Έχω και σε άλλα σημεία υπενθυμίσει, ότι οι κληρικοί υπήρξαν οπαδοί ή, καλύτερα, από τους πρωταγωνιστές του νεοελληνικού διαφωτισμού. Ο εκδότης του *Λόγιου Ερμή* (Λ.Ε.), ο **Άνθιμος Γαζής**, δεν ήταν η μοναδική περίπτωση – κάθε άλλο. Ο ένας από τους δύο διαδόχους του στην έκδοση του περιοδικού, ο Θεόκλητος Φαρμακίδης, ήταν επίσης κληρικός (ο άλλος, ο Κωνσταντίνος Κοκκινάκης, ήταν έμπορος). Ανάμεσά τους συγκαταλέγονται και μοναχοί. Ο Γαζής π.χ. πληροφορεί (Λ.Ε., 1814-1815, σ. 93), ότι τα μοναστήρια στην Αθήνα "εσύστησαν έτι και φιλοσοφικόν σχολείον, των οποίων οι ηγούμενοι και οι περί αυτούς μοναχοί, αισθανθέντες τα από της φιλοσοφίας καλά, οικεία προαιρέσει, πληρώνουσι τον ετήσιον μισθόν του φιλοσόφου διδάσκαλου". Και καταλήγει: "Είθε να εμιμούντο το καλόν τούτο παράδειγμα και όλοι οι ημέτεροι Εκκλησιαστικοί! Και τη αληθεία τότε ευδοκιμήσει το γένος, όταν οι Ιερείς φιλοσοφήσωσιν ή οι φιλόσοφοι ιερατεύσωσιν." (ό.π., σ. 132)

Η "Εκκλησία της ορθοδόξου πίστεως των Γραικών", στο Λιβόρνο, από παλιά συντηρούσε "δι' ιδίων αυτής εξόδων" τρεις νέους ομογενείς για να σπουδάζουν "εις τας κυριωτέρας και καλυτέρας της Ιταλίας Ακαδημίας". Αυτό κάνει και το 1816 με τους "εν Λιβόρνω Γραικούς της Ανατολικής Εκκλησίας" καλώντας, σε συνεννόηση με τις "σχολές" της Αθήνας, των Ιωαννίνων και της Χίου, από ένα για καθεμιά, βεβαιωμένα ορθόδοξο χριστιανό νέο, για τετραετείς σπουδές, "όπου θέλουν καταγίνονται για να τελειοποιηθώσιν εις τα μαθήματα της Γεωγραφίας, Λογικής, Μεταφυσικής, Φυσικής Ιστορίας, Μαθηματικών, Αστρονομίας, Βοτανικής, Χημείας, Ανατομίας και Φυσιολογίας, εις τους οποίους διόλου δεν απαγορεύονται τα της Ιατρικής και Χειρουργίας μαθήματα". Μπορούν ακόμα, αν υπάρχει η κλίση, "να σπουδάσωσιν οι νέοι, αντί των ειρημένων επιστημών, την Αρχιτεκτονικήν, Γλυπτικήν και Ζωγραφικήν" (Λ.Ε., 1816, σελ. 200-201).

Στη σχετική ανακοίνωση των επιτρόπων της Εκκλησίας διαβάζουμε στην τελευταία παράγραφο: "Αύτη, φίλτατοι ομογενείς, η μικρά συνεισφορά γίνεται υπέρ την δύναμίν μας δια τα υπερβολικά της Εκκλησίας μας έξοδα και αδιακόπους βοηθείας και ελεημοσύνας, προς τους καθ' ημέραν εδώ ερχομένους πτωχούς και δυστυχούντας ομογενείς μας, όμως να βοηθήσωμεν και εκ του υστερήματός μας απεφασίσαμεν, όχι μόνον δια να κάμωμεν το απαιτούμενον χρέος μας, αλλά και να σας ενθαρρύνωμεν προς την ένδοξον των κοινωφελών αγώνων σας εξακολούθησιν." (ό.π., σελ. 103).

"Ο έρως της παιδείας" διαβάζουμε στο Λ.Ε. (1818, σελ. 463), "ανάπτει επί μάλλον και διαδίδεται εις την Ελλάδα, και ο αριθμός των εις την διάδοσιν αυτήν συντελούντων μέσων αυξάνει καθημερινώς· τα σχολεία πολλαπλασιάζονται, οι σοφοί διδάσκαλοι πληθύνονται, βιβλιοθήκαι συστήνονται και οι πλούσιοι έμποροι, πατριωτικώ κινούμενοι ζήλω, ανοίγουσι προθύμως τους θησαυρούς των (...) το ιερατείον συντρέχει και συμβουλεύει και η κοινή Μήτηρ, η μεγάλη Εκκλησία, ευλογεί, εφορεύει και διοικεί σοφώς των τέκνων της τα έργα".

Το περιοδικό κηρύσσει "τα ευαγγέλια", πληροφορεί ευφόσυνα για τον ενθρονισμό, για τρίτη φορά, στον "οικουμενικόν πατριαρχικόν θρόνον της Κωνσταντινουπόλεως" του Γρηγορίου, ο οποίος γνώριζε "εκ πείρας" ότι "μόνη η παιδεία στερεώνει την θρησκείαν εις τα έθνη", γι' αυτό "εφρόντισε κατά τας προλαβούσας εποχάς δια την διάδοσιν της ελληνικής παιδείας". Στην πρώτη πατριαρχία του "εσύστησε το ελληνικόν τυπογραφείον της Κωνσταντινουπόλεως", στη δεύτερη "εφρόντισε περί συστάσεως και ανεγέρσεως σχολείων ελληνικών καθ' όλον το γένος" (Λ.Ε., 1819, σελ. 113 κ.ε.). Σε επόμενο τεύχος της ίδιας χρονιάς (του Μαΐου) αφιερώνεται και "Ωδή οφειλομένη εις τον Παναγιώτατον, θειότατον και Οικουμενικόν πατριάρχην κύριον κύριον Γρηγόριον", από τον κρυπτώνυμο Ν.Δ. (σελ. 309-310)· αποσπώ τους στίχους:

Η της Εκκλησίας Μούσα, και η θύραθεν (η κοσμική) αυτή,
Ήδη ευτυχώς σκοπεύουν,
Την αμάθειαν τοξεύουν.

Παραπέμπω (σ' αυτήν την απλώς ενδεικτική παράθεση παραδειγμάτων) και σε εγκύκλιο συνοδικό γράμμα (1819, 6 & 9), όπου εξαίρεται η "καθομιλουμένη διάλεκτος" ως "χαρακτηριστικόν του Ελληνικού και Χριστιανικού γένους", το οποίο πρέπει να μείνει "καθαρόν και ακέραιον", και χαιρετίζεται η ίδρυση "κοινής σχολής των Ελληνικών μαθημάτων επί κοινή επι-



Ο ΑΓΙΟΣ ΤΡΥΦΩΝ, ΝΑΟΣ ΠΑΝΑΓΙΑΣ, ΔΕΛΦΟΙ, 1571

ΠΑΝΑΓΙΩΤΗΣ ΚΟΝΔΥΛΗΣ
Ο ΝΕΟΕΛΛΗΝΙΚΟΣ ΔΙΑΦΩΤΙΣΜΟΣ
ΟΙ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΕΣ ΙΔΕΕΣ



ΙΣΤΟΡΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΘΕΜΕΛΙΟ

ΠΑΝΑΓΙΩΤΗΣ ΚΟΝΔΥΛΗΣ, *Ο ΝΕΟΕΛΛΗΝΙΚΟΣ ΔΙΑΦΩΤΙΣΜΟΣ, ΟΙ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΕΣ ΙΔΕΕΣ*, ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΘΕΜΕΛΙΟ, ΑΘΗΝΑ 2000

δόσει των εκεί ομογενών", ενώ ζητείται η συνδρομή από όσους "αδελφούς" μπορούν.

Μελέτημά του παιδαγωγικό ο Κωνσταντίνος Κούμας το τελειώνει ως εξής: "Υμέτερον είναι το έργον, ΓΡΗΓΟΡΙΕ ΚΛΕΙΝΕ, εις τον οποίον ενεπίστευσεν η θεία Πρόνοια την ευτυχίαν και σωτηρίαν του ορθοδόξου πληρώματος(...). Εκτέλεσον το λαμπρότατον τούτο έργον, και αινέσουσί σε πάσαι αι γενεαί" (Λ.Ε., 1819, σελ. 748). Για τον Γρηγόριο είναι βέβαιος ο Κούμας, ότι θα συστήσει, μορφώνοντας ανάλογα, "θεολογικά σχολεία", απ' τα οποία θα προκύψει γενικότερη βοήθεια, γιατί θα πάψουν οι παιδαγωγοί "των κοινών σχολείων" να διδάσκουν στα παιδιά "ν' αναγινώσκωσι μηχανικώς την Οκτώηχον και το Ψαλτήριον, τρίβοντες εις αυτά ικανόν μέρος του χρόνου της ηλικίας των" (σελ. 740).

Ο γιατρός Πέτρος Ηπήτης, σε γράμμα του από την Οδησσό, όπου τον εντυπωσίασε η δραστηριότητα της ελληνικής παροικίας, γράφει στον Κοπιτάρ: "Προχθές εδέχθην επιστολήν εκ Κωνσταντινουπόλεως δηλωτικήν, ότι εις την Άνδρον εσύστησε σχολείον ο Ιερολογιώτατος διδάσκαλος Σαμουήλ, το οποίον επροικίσθη παρά του Παναγιωτάτου μας Πατριάρχου με το Μοναστήριον των Τρ(ο)ωμαρχιών ονομαζόμενον. Επειδή δε εξεύρω, ότι υπεραγαπάς τους Γραικούς, και επιθυμείς την εις τα καλά προκοπήν των, και εις τούτο προθυμείσαι, όσον δύνασαι, να τους συνδράμης και με λόγον και με έργον, διά τούτο σ' εμπερικλείω το περί ταύτης της αφιερώσεως[2] ίσον απαράλλακτον του συνοδικού Σιγιλίου δια να κηρύξης, ότι τοιούτος ημίν έπρεπεν Αρχιερεύς, και διά να αποστομώσης τους όσους φλυαρούν, ότι οι υπηρέται του Πατρός των φώτων αγαπούν το σκότος, διά να μην φαίνονται τάχα αι ρυτίδες των" (Λ.Ε., 1818, σελ. 588).

Από την άλλη μεριά, κοσμικοί διαφωτιστές κάνουν φανερή τη διάθεση και την πρόθεσή τους σύμπλευσης με την Εκκλησία στο έργο τους. Δίνω και εδώ μερικά χαρακτηριστικά παραδείγματα. Το 1812 εκδίδονται στη Βιέννη τρεις *Φυσικές*: του Κούμα, του Βαρδαλάχου, του Δημήτριου Δάρβαρη. Και οι τρεις, ομολογείται, "σκοπούσιν εν ταυτώ να πολεμήσωσι την άλογον δεισιδαιμονίαν του όχλου". Στον *Λόγιον Ερμή* παρατίθεται ολόκληρο απόσπασμα από το προοίμιο της Φυσικής του Δάρβαρη, όπου καταδικάζονται τέτοιες δεισιδαιμονικές προλήψεις (για βρυκόλακες, κομήτες κ.λπ.). Ωστόσο ζητείται η συνδρομή των "ιεροκηρύκων", αφού τέτοιες προλήψεις είναι αντίθετες "και στην ιεράν ημών θρησκείαν" (1817, σελ. 581. σημ. [των εκδοτών] α'[3]).

Οι εκδότες του περιοδικού δεν παραλείπουν κάθε τόσο να τονίζουν τον θετικό ρόλο της Εκκλησίας (και της Θείας Πρόνοιας) στην καταπολέμηση της αμάθειας, που εκτρέφει τη δεισιδαιμονία: "αν και το Γένος πάσχη πολλά και δεινά, των οποίων αρχή και ρίζα είναι η αμάθεια, μ' όλον τούτο η Θεία Πρόνοια δεν το εγκατέλιπε παντάπασιν, αλλά κινεί κατά καιρούς τοιούτους ευεργετικούς άνδρας" -όπως είναι οι φίλοι και φορείς των ιδεών του Διαφωτισμού (Λ.Ε., 1818, σελ. 84).

Επιγραμματικά τονίζει την ανάγκη σύμπλευσης και συντονισμού σχολείων και Εκκλησίας ο Κωνσταντίνος Ασώπιος, στην Τεργέστη, τον Απρίλιο του 1817: "εις την σημερινήν ημών κατάστασιν άλλο δεν εμπορούμεν να πράξωμεν, ίνα πολιτισθώμεν, όσον το δυνατόν, παρά τα δύο ταύτα να επιμεληθώμεν, τον ιερό άμβωνα και πολύ περισσότερο τα σχολεία" –αφού δεν μπορούμε, λέει στη συνέχεια, να έχουμε *θέατρο* και δικαστήρια (η υπογράμμιση δική μου) (Λ.Ε., 1817, σελ. 366).

Και ο Πετράκης Ηπήτης σε ομιλία του εναντίον της δεισιδαιμονίας, –στην οποία παραθέτει πλείστες όσες, σε λειτουργία τότε, πρακτικές λαϊκής ιατρικής, συναφείς δοξασίες κ.λπ.– ζητάει από τον ιεροκήρυκα να συστρατευθεί στον αγώνα για την καταπολέμηση της (Λ.Ε., 1816, σελ. 403, κ.ε.) (...).



Η ΑΓΙΑ ΘΕΟΔΟΣΙΑ, ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥΠΟΛΗ 13ος ΑΙ. ΜΟΝΗ ΑΓ. ΑΙΚΑΤΕΡΙΝΗΣ, ΣΙΝΑ

Θέλω να κλείσω το κεφάλαιο για την εκκλησία με τον **Παναγιώτη Κονδύλη** κατεξοχήν, με το βιβλίο του για τον Νεοελληνικό Διαφωτισμό[4], εξεταζόμενου από τη σκοπιά της φιλοσοφίας. Μιλάει για τις φιλοσοφικές ιδέες του νεοελληνικού διαφωτισμού, στο βαθμό όπου αναγνωρίζει κάποιαν αξία, με δεδομένη, κατά την κρίση του συγγραφέα, τη "γενική καχεξία" του κινήματος (ο λόγος είναι πάντα για τη νεοελληνική περίπτωση), από την πλευρά της φιλοσοφικής προόδου και προσφοράς, σε αντίθεση με ό,τι συνέβη στην Ευρώπη, όπου σημειώθηκε "η πλήρης ανακαίνιση της μορφής της φιλοσοφίας, ανοίγοντας τον δρόμο της άμεσης επαφής με τις ευρύτερες εκείνες κοινωνικές ομάδες, που προβάλλουν στο πνευματικό προσκήνιο μετά την κατάρρευση της ιδεολογικής κυριαρχίας της Εκκλησίας" (σελ. 11 και 16).

Κατά τον Κονδύλη, το κύριο χαρακτηριστικό του Ευρωπαϊκού Διαφωτισμού συνίσταται σ' αυτόν τον εκτοπισμό της εκκλησιαστικής - θρησκευτικής - δογματικής σκέψης και επιβολής και με βάση αυτό το κριτήριο αντιμετωπίζει και τον νεοελληνικό Διαφωτισμό, διαπιστώνοντας την "καχεξία" και την "ήττα" του, αφού η Εκκλησία και η εξουσία της παρέμεινε αλώβητη. Τη διαφορά αυτή του νεοελληνικού από τον Ευρωπαϊκό Διαφωτισμό θεωρεί λοιπόν ως υστέρηση, αποτέλεσμα ενδημούσας υπανάπτυξης του ελληνικού χώρου, στον οποίον άρα δεν ήταν δυνατό να παρακολουθηθεί η συντελεσμένη στη Δύση πρόοδος. Δεν φαίνεται να τον απασχολεί καθόλου το ζήτημα, μήπως η διαφορά αυτή δεν είναι υστέρηση, ιστορική αδυναμία πρόσληψης όσων συνέβαιναν έξω, αλλά, αντίθετα, μια κριτική, επιλεκτική, δυναμική αφομοίωσή τους, ευσυνείδητη στρατηγική προσαρμογή ή και ανάπλασή τους, σύμφωνα με τις ιστορικές-πολιτισμικές ανάγκες και απαιτήσεις του ελληνικού χώρου.

Η βάση του Νεοελληνικού Διαφωτισμού δεν ήταν επιστημονική και φιλοσοφική (πιο πάνω έδειξαν τα παραθέματα[5] πως η φιλοσοφία, που ο Κονδύλης με έμφαση και ένταση επικαλείται, έχει ένα ιδιαίτερο, πρακτικής σκέψης και ζωής περιεχόμενο). Ήταν ρομαντική και δυνάμει επαναστατική. Ο ελληνικός Διαφωτισμός έπλασε με τα υλικά της Ευρώπης κάτι άλλο, δικό του. Γι' αυτό και δεν "αποθεολογικοποιήθηκε", συνυπήρξε με τη "θεολογία" την οποία χρειαζόταν.

Με τα κριτήρια που θέτει ο Κονδύλης αποφαίνεται, όπως είπα, ότι "ο ελληνικός Διαφωτισμός δεν βγήκε νικητής από τη μάχη όπου έδωσε". Όμως ήττα, αν δεχθούμε –όπως και πρέπει, νομίζω– πως ο ρόλος του ελληνικού Διαφωτισμού στην

1 - Το παρόν κείμενο αποτελεί προδημοσίευση μέρους κεφαλαίου από το υπό δημοσίευση δοκίμιό μου με τίτλο: *Λαϊκός πολιτισμός και Νεοελληνικός Διαφωτισμός*.

2 - Δημοσιεύεται στις σελ. 595-603 του τόμου του 1819. Διαφαίνεται βέβαια ένα συντηρητικό πνεύμα (πατριάρχης είναι ο Κύριλλος), αλλά δεν είναι ορθό να γενικεύουμε: είδαμε και στα δύο παραδείγματα ότι οι προσπάθειες της Εκκλησίας δεν αποκλείουν, κατά κανόνα, τα θετικά μαθήματα.



Κ.Θ. ΔΗΜΑΡΑΣ, *ΕΛΛΗΝΙΚΟΣ ΡΩΜΑΝΤΙΣΜΟΣ*, ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΕΡΜΗΣ, ΑΘΗΝΑ 1994

προετοιμασία της Επανάστασης δεν υπήρξε ασήμαντος, δεν νοείται.

Οπωσδήποτε τις εξέχουσες στιγμές του ελληνικού Διαφωτισμού αναγνωρίζει ο Κονδύλης στα πρόσωπα εκείνα τα οποία, ενστερνιζόμενα στον ένα ή τον άλλο βαθμό τις προόδους της δυτικής φιλοσοφικής σκέψης, –πραγματοποιημένης εκεί, πάντα, σε πλήρη ρήξη με την Εκκλησία, την "παλιά μεταφυσική" και την εν γένει "παραδοσιακή" σκέψη– τις πέρασαν στα προγράμματά τους: Ευγένιος Βούλγαρης, Δημήτριος Καταρτζής, Ιώσηπος Μοισιόδαξ, Βενιαμίν Λέσβιος, Χριστόδουλος Παμπλέκης, Αθανάσιος Ψαλίδας, Δανιήλ Φιλιππίδης, Νικηφόρος Θεοτόκης, Νικόλαος Ζερζούλης (πβ. σ. 114), Ρήγας, Νεόφυτος Βάμβας, Μεθόδιος Ανθρακίτης και βέβαια Κοραής.

Αλλά και στις περιπτώσεις αυτές, όπου η πρόσληψη του δυτικού (γαλλικού) Διαφωτισμού υπάρχει και κατά τον Κονδύλη, είναι μερική ή διαφοροποιημένη, που σημαίνει κατ' αυτόν ανεπάρκεια ή αντιφατικότητα. Π.χ. "ο εκλεκτισμός του **Βούλγαρη**, μολονότι από τη μια συμβάλλει ουσιαστικά στην υπέρβαση του δογματικού αριστοτελισμού, από την άλλη χρησιμεύει στην άμβλυνση των αντιθέσεων ανάμεσα στο παλιό και στο καινούργιο, επιβοηθώντας έτσι την επιβίωση του πρώτου" (σελ. 22). Και βέβαια αυτή η επιβίωση του παλιού είναι κατά τον Κονδύλη κάτι κακό – δεν πιστεύει σε μια σκόπιμη δημιουργική σύνθεση, *έναν συγκερασμό του παλιού με το καινούργιο*. Ανάλογη παρατήρηση κάνει, για να δώσω κι ένα δεύτερο παράδειγμα, για τον **Ιώσηπο Μοισιόδακα**, μολονότι αυτός έχει "πλήρη συνείδηση της νέας κατάστασης, που δημιούργησε στον χώρο της φιλοσοφίας η φυσική επιστήμη του 17ου αι." (σελ. 28).

Η ίδια τοποθέτηση, σε ελαφρές παραλλαγές, γίνεται για όλους, όσους ξεχώρισε: τα έργα τους περιέχουν παλινωδίες και αντιφάσεις. Επιμένω ωστόσο στην άποψη, ότι η "αντιφατικότητα" αυτή του νεοελληνικού Διαφωτισμού συνιστά τον δυναμισμό του, ορίζει ένα νέο προτεινόμενο πρότυπο για τη διαμόρφωση ενός νέου πολιτισμού στο απελευθερωμένο, αύριο, απ' τη μακραίωνη δουλεία, έθνος, ενός σχήματος και τρόπου ζωής στο νέο ξεκίνημα της ιστορίας του.

Θα μπορούσε κανείς ακόμα να υποστηρίξει ότι, αντίθετα, μια μείζων αντίφαση –όπως προκύπτει από μια σημαντικήν αποσιώπηση– διέπει την ίδια τη συλλογιστική του Κονδύλη: οι πιο πολλοί από εκείνους, που ο ίδιος τους ξεχωρίζει ως τα περισσότερο προοδευτικά πνεύματα στον χώρο των διαφωτιστών, είναι ενταγμένοι επίσημα στην Εκκλησία: είναι κληρικοί, ιερωμένοι (στη σημείωση 16 της σελίδας 51 αναφέρεται, πως η πρώτη δημοσιευμένη ελληνική μετάφραση του Locke έγινε από έναν ιερομόναχο, τον Ζακυνθηνό Ιωάννη Λίτινο).



Ο ΑΓΙΟΣ ΧΡΙΣΤΟΦΟΡΟΣ Ο ΚΥΝΟΚΕΦΑΛΟΣ, **ΑΝΑΤΟΛΗ 1681**

Το δεδομένο αυτό ο Κονδύλης επιχειρεί συστηματικά να το εξουδετερώσει με τον ισχυρισμό, ότι οποιεσδήποτε ανακολουθίες εκείνων στην ορθή κατεύθυνση του διαφωτισμού οφείλονται σε πιέσεις που ασκήθηκαν από την Εκκλησία. Π.χ. "Ο Ιώσηπος δεν φτάνει, βέβαια, ίσαμε τον αποκλεισμό της μεταφυσικής από την 'υγιή' του φιλοσοφία, όμως οι επανειλημμένες ειρωνικές του αποστροφές σε σχέση με τους 'πομπώδεις' και 'μεγαλοπρεπείς' τίτλους της ('θείον τι μάθημα', 'φιλοσοφία γενική', 'επιστήμη επιστημών' κ.λπ.) αφήνουν να εννοηθεί ότι ο δισταγμός του αυτός οφείλεται σε ευνόητες όσο και πιεστικές σκοπιμότητες" (σελ. 30)!

"Το αίτημα της στενής σύνδεσης της φιλοσοφίας με τις μαθηματικές και φυσικές επιστήμες έμεινε ζωντανό ίσαμε τα τελευταία χρόνια του ελληνικού Διαφωτισμού", γράφει ο Κονδύλης (σελ. 31), παρατηρώντας στη συνέχεια πως το αίτημα αυτό "το ξαναβρίσκουμε εμφατικά διατυπωμένο" στον Βενιαμίν Λέσβιο, ιερωμένο, ως γνωστόν, που "δεν απέφυγε την κλήση του στην Κωνσταντινούπολη για να απολογηθεί πάνω στις ιδέες του", ωστόσο στη *Φυσική* του πρεσβεύει και "αντιτείνει το αίτημα της ελεύθερης, δηλ. αυτορρυθμιζόμενης και αυτοελεγχόμενης φιλοσοφικής έρευνας" (σελ. 32). Μπορούσε λοιπόν να "αντιτείνει". Και εν πάση περιπτώσει μπορούσε να φύγει, να βγάλει τον ιερομοναχικό τρίβωνα. Δεν τον έβγαλε. Γιατί; Δεν είναι εύλογο ένα τέτοιο ερώτημα;

Την απόφασή του να πολεμήσει ο **Παμπλέκης** τη δεισιδαιμονία, την οποία εντούτοις δεν θέλει με τίποτα να ταυτίσει με την αθεΐα, ο Κονδύλης θα την εξηγήσει με το ίδιο επιχείρημα της αστυνόμευσης: "Νομίζοντας, όπως και ο Καταρτζής, ότι η απερίφραστη απόρριψη της αθεΐας του εξασφαλίζει το επιθυμητό άλλοθι απέναντι στην Εκκλησία, ο Παμπλέκης –με προφανείς σκοπούς– αφιερώνει την ανάλυση που ακολουθεί στην καταπολέμηση της δεισιδαιμονίας" (σελ. 33, βλ. και σελ. 34-35). Η ακοίμητη αυτή αστυνόμευση έχει γίνει κοινός τόπος στο βιβλίο του Κονδύλη. Κάθε περίπτωση διαφοροποίησης από τη γραμμή του ευρωπαϊκού Διαφωτισμού κρίνεται, μονότονα, ως προϊόν τέτοιας ασφυκτικής πίεσης (παραπέμπω, όχι εξαντλητικά, και στις σελίδες 50, 55, 81, 83, 89, 92, 132, 141, 214).

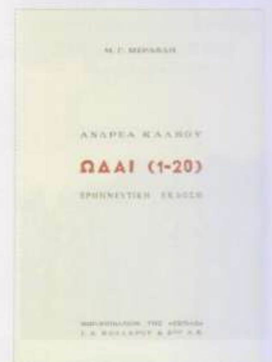
Νομίζω πάντως ότι το πρόβλημα δεν λύνεται τόσο απλά. Όχι μόνο γιατί, ακόμα κι αν δεχθούμε τις πιέσεις και τις απειλές, παραμένει το γεγονός, ότι ο χώρος της Εκκλησίας αναδεικνύεται σ' όλη τη διάρκεια του Διαφωτισμού φυτώριο και προοδευτικών –με το πνεύμα που θα ήθελε και ο Κονδύλης– ιδεών και των φορέων τους, αλλά και γιατί *παρέμεναν* στους κόλπους της –χωρίς προφανώς να τους αναγκάζει να παραμείνουν, το αντίθετο θα ήταν πιο λογικό– και μετά την πίεση που δέχονταν (κάποτε μάλιστα έντονη, όπως για τον **Μεθόδιο Ανθρακίτη** ή τον Χριστόδουλο Παμπλέκη). Θέτω ξανά το ερώτημα: Γιατί; Μήπως γιατί αυτή η, τρόπον τινά, παλινωδία δεν ήταν παρά μια ειλικρινής, από τα βάθη της συνείδησης, προσπάθεια να συνδυασθούν αυτά που ο ευρωπαϊκός Διαφωτισμός έκρινε αλληλοαναιρούμενα, να συγκερασθούν σε μια νέα, αλλιώς προοδευτική σύνθεση, τα θεωρούμενα όλως αντίθετα – φυσικές και μαθηματικές επιστήμες και "μεταφυσική";

Παραθέτω και μιαν αναφορά του Κονδύλη στον Κοραή: "ο Κοραής ακολουθεί την τακτική, που ήδη συναντήσαμε στους Καταρτζή και Παμπλέκη και που παραμένει χαρακτηριστική για το κύριο (αστικό) ρεύμα του δυτικού Διαφωτισμού: η αθεΐα απορρίπτεται απερίφραστα, αλλά ως αντίτιμο ζητείται η

3. Ιδιαίτερο ενδιαφέρον έχει το κείμενο κηρύγματος Γερμανού ιεροκήρυκα για τη δεισιδαιμονία, που δημοσιεύεται μεταφρασμένο (ό.π., σελ. 579-587). Αξιοσημείωτο εξάλλου, ότι ο ονομαστός θετικός επιστήμονας και φωτισμένος δάσκαλος εκδίδει, ύστερα από δεκάχρονη εργασία, τα συγγράμματα Γρηγορίου του Θεολόγου (Λ.Ε., 1814-1815, 56-58).

4. Παναγιώτης Κονδύλης, *Ο Νεοελληνικός Διαφωτισμός. Οι φιλοσοφικές ιδέες*, Θεμέλιο, Αθήνα 1988

5. Εννοώ παραθέματα προηγούμενων κεφαλαίων του υπό δημοσίευση δοκιμίου μου.



Μ.Γ. ΜΕΡΑΚΛΗΣ, *ΑΝΔΡΕΑ ΚΑΛΒΟΥ ΩΔΑΙ (1-20)*, ΕΡΜΗΝΕΥΤΙΚΗ ΕΚΔΟΣΗ, ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΒΙΒΛΙΟΠΩΛΕΙΟΝ ΤΗΣ "ΕΣΤΙΑΣ", ΑΘΗΝΑ 1994

καταπολέμηση της 'δεισιδαιμονίας', δηλ. η αποκοπή του παραδοσιακού χριστιανισμού από τη 'σχολαστική' και η προσαρμογή του στο ηθικό και κοινωνικό πρόγραμμα των διαφωτιστών. Η 'λογική λατρεία του Θεού' πρέπει να αποτελέσει, κατά τον Κοραή, τη βάση για τη συμφωνία φιλοσοφίας και (ανανεωμένης) θρησκείας" (σελ. 38-39). Ξαφνικά πληροφορούμαστε, ότι και στον δυτικό (τον αστικό) Διαφωτισμό η αθεΐα απορρίπτεται, μάλιστα απερίφραστα, ενώ βέβαια καταπολεμείται η δεισιδαιμονία, και πως την τακτική αυτή ακολουθεί και ο Κοραής (αλλά και ο Καταρτζής και ο Παμπλέκης –δεν είναι λοιπόν μόνο οι πιέσεις της Εκκλησίας που ενεργούν δραστικά;). Βέβαια ήταν δύσκολο να αποδοθεί η "μέση οδός", όσον αφορά και την φιλοσοφία του Κοραή, στους ίδιους εσωτερικούς λόγους (πιέσεις της Εκκλησίας), γιατί αυτός δεν θα είχε επιτέλους τίποτα να φοβηθεί και το έδειξε πολλές φορές το θάρρος της γνώμης του. Ο ίδιος ο Κονδύλης στην παραπάνω σελίδα αναφέρει, σε υποσημείωση, όσα γράφει ο Κοραής στα προλεγόμενα των *Ηθικών Νικομαχείων* "για τους μοναχούς και τους ευγενείς ως τους δύο στύλους ολιγαρχικών πολιτευμάτων".

Ναι, το πιο ορθό είναι να παρατηρήσουμε, δίνοντας μάλιστα έμφαση στην παρατήρηση αυτή, πως ο Κοραής είναι ο κατεξοχήν κήρυκας της –στηριγμένης στην ίδια την ιστορία και την πολιτισμική παράδοση των Ελλήνων– *μέσης οδού*. Κι αν αυτός μιλούσε για γλώσσα, αυτό δεν σημαίνει, ότι δεν εννοούσε τη μέση οδό διευρυμένη σ' όλο το πολιτισμικό φάσμα: η γλώσσα είναι ο βασικός φορέας του πολιτισμού.

Τα ίδια τα πραγματικά δεδομένα υποχρεώνουν κάποτε τον Κονδύλη να κλίνει προς μια τέτοιαν αναγνώριση. Ακόμη και για τον υλισμό –ως πρόβλημα της φιλοσοφίας– γράφει: "Το πρόβλημα του υλισμού στη φιλοσοφία του ελληνικού Διαφωτισμού παίρνει (...) δύο όψεις: από τη μια έχουμε να κάνουμε με τη ρητή αποκήρυξη του υλισμού (δηλ. της οντολογικής αυτονομίας της ύλης), όχι μόνον από φόβο μπροστά στην υλική δύναμη της θεολογικής κοσμοθεώρησης, *αλλά κι από τη συνειδητή αποδοχή της παραδοσιακής σύνδεσης πνεύματος και ηθικών αξιών* κι από την άλλη πρέπει να διαπιστώσουμε τη δειλή, και κάποτε ασυνείδητη, διείσδυση θέσεων, άμεσα ή έμμεσα, υλιστικών σε κείμενα που από πρώτη όψη δεν δίνουν καμιά τέτοια εντύπωση" (η υπογράμμιση είναι δική μου) (σελ. 61-62).

Οπωσδήποτε την αδυναμία του νεοελληνικού Διαφωτισμού εν προκειμένω (που είναι και "ήττα" έναντι του δυτικού Διαφωτισμού) εντοπίζει ο Κονδύλης σε τελευταία ανάλυση, στο γεγονός, ότι ο πρώτος δεν απέβαλε τον θεό από τη θεωρία της φύσης, από την κοσμολογική φιλοσοφία του. Ακόμα και ο στενά πιεσμένος από το εκκλησιαστικό κατεστημένο Παμπλέκης έχει μια συνειδητή "αντιυλιστική τοποθέτηση", "με (μερική) εξαίρεση τον **Ψαλίδα**" (σελ. 68-69).

Είναι φανερό, ότι ο Κονδύλης δέχεται τη φιλοσοφία μονοσήμαντα και μονοδιάστατα, σε στενό εναγκαλισμό (μέχρι ταυτίσεως) με την επιστήμη, δηλαδή με τη φυσική και τα μαθηματικά. Όμως μόνο αυτή είναι η φιλοσοφία; Και εν τοιαύτη περιπτώσει γιατί χρειάζεται; Αν ήταν έτσι, όλες τις απαντήσεις θα τις έδινε η επιστήμη – με αποτέλεσμα πολλά ερωτήματα να μένουν αναπάντητα (η σχεδόν βέβαιη απάντηση του Κονδύλη θα ήταν πως απαντήσεις που δεν δίνει η επιστήμη, παρά "μια παραδοσιακή μεταφυσική", είναι άχρηστες, δεν είναι απαντήσεις).

Εντούτοις υπάρχει και η *άλλη* φιλοσοφία. *Και* στον χώρο του Διαφωτισμού του νεοελληνικού. Όπως την εκφράζει π.χ. ο **Καταρτζής**. Αντιγράφω από τον Κονδύλη, από την ανάλυση των τοποθετήσεων και αρχών του σχετικά με το πρόβλημα του υλισμού: "Όποιος (...) παραιτείται από την υπεραισθητή γνώση του όντος αδιαφορεί και για την εξίσου υπεραισθητή γνώση των ηθικών αξιών και δεν δέχεται αρχές ρυθμιστικές των ανθρώπινων πράξεων, 'για τούτο όλα είναι θεμιτά γι' αυτόν, κι όλα τα κάμνει, αν τον αφήσουν', χωρίς να έχει συνειδησιακές τύψεις και νιώθοντας χαρά που επιστρέφει σε μια ζωώδη κατάσταση δίχως έλλογους περιορισμούς" κ.λπ. (σελ. 69). Το "υπεραισθητό", λοιπόν, τοποθετημένο στο κέντρο της κοσμολογίας του Καταρτζή, έστω κι αν ο Έλληνας στοχαστής δεν παραιτείται από την αστυνομική ερμηνεία τέτοιων δυιστικών, ας πούμε, φαινομένων: "ονομαστικά αποδοκιμάζονται εδώ ο Rousseau και ο Voltaire, και στ' αλήθεια δυσκολευόμαστε να πούμε τι είναι πιθανότερο, αν δηλαδή ο Καταρτζής αγνοούσε σε τόση έκταση το πραγματικό περιεχόμενο των έργων τους ή αν ήθελε με μια πανηγυρική αποκήρυξη διαβόητων –για την Εκκλησία– διαφωτιστών να εξασφαλίσει τίτλους χριστιανικής ορθοφροσύνης αρκετούς για να του δώσουν ελευθερία κινήσεων σε τομείς αμεσότερου πρακτικού ενδιαφέροντος (τον εκπαιδευτικό λ.χ.)" (σελ. 69-70).

Τελικά θέλει να θεωρήσει όλους αυτούς τους Έλληνες διαφωτιστές περίπου κρυπταθέους, που καταφεύγουν από σκοπιμότητα σε μια δήλωση αποκήρυξης της αθεΐας, για να βρουν την ησυχία τους! Κι αυτό γιατί υπάρχει μια εμμονή στην ιδέα, ότι ο δυτικός Διαφωτισμός είναι το αποκλειστικό και δεσμευτικά απόλυτο πρότυπο και μέτρο, σύμφωνα προς το οποίο πρέπει να κριθεί και να βαθμολογηθεί ο νεοελληνικός, ο οποίος "δεν είναι παρά η θαμπή αντανάκλαση του δυτικοευρωπαϊκού, και ο εσωτερικός του διαφορισμός συντελείται κι αυτός –παρά την ευνόητη ιδιομορφία της κοινωνικής του αιτιολογίας– σε αντιστοιχία ή αναλογία με τα ρεύματα ιδεών, στα οποία διακλαδίζεται κι ο δυτικοευρωπαϊκός" (σελ. 132). Είναι κρίμα που, ενώ ο Κονδύλης αναγνωρίζει –τη θεωρεί μάλιστα "ευνόητη"– την "ιδιομορφία της κοινωνικής αιτιολογίας" και τον ρόλο της για την πρόσληψη του δυτικού Διαφωτισμού από τους Έλληνες διανοούμενους, δεν απέδωσε τελικά καμιά σημασία στη δυνατότητα που εύλογα είχε, η κοινωνική αυτή ιδιομορφία, να επιφέρει βαθύτερες μεταβολές, δομικές εν πολλοίς, στο προσλαμβανόμενο ιδεολογικό υλικό. Ωστόσο και μόνο η μετακίνησή του "ανατολικότερα" –για να μην αναφέρω ξερά τυπικά το αντιθετικό αλλά και δυναμικά συνενούμενο δίπολο Εκκλησίας και Αρχαιότητας– αναμενόταν να διαφοροποιήσει καθοριστικά το υλικό αυτό, ώστε να αναδειχτεί μια ουσιώδης παραλλαγή του αρχικού υποδείγματος.

Προσωπικά δεν θα είχα αντίρρηση να συμφωνήσω μ' αυτό που λέει ο Κονδύλης στα "Εισαγωγικά", πως "η 'ελληνική φιλοσοφία' ως αδιάσπαστη συνέχεια θεμάτων και τάσεων με ειδοποιά χαρακτηριστικά αποτελεί κενό λόγο, ο οποίος ωστόσο σήμερα βρίσκει κι αυτός συχνά κάποιαν απήχηση κοντά στα άλλα ανιστόρητα φληναφήματα των διαφόρων κατευθύνσεων του 'ελληνοκεντρισμού'" (σελ. 10). *Αλλά αυτή η εκδοχή δεν είναι και η μόνη* που διατυπώνεται κατά τη θεώρηση της ελληνικής ιστορίας –συνήθως όμως αυτή η εκδοχή, την οποία ο Κονδύλης γενικεύει, διατυπώνεται από ασχολούμενους, περισσότερο ή λιγότερο, με τη μια ή την άλλη μορφή πολιτικής ρητορείας, στα κράσπεδα ή και εκτός της επιστήμης και της ιστορίας. Την ιστορία άλλωστε, γενικά, ποιος λίγο, ποιος πολύ, διαχειριζόμαστε οι περισσότεροι όχι με την αναγκαία προσοχή και "βάσανον", συνειδητά ή και υποσυνείδητα...

⁂



ΝΙΚΟΛΑΟΣ Γ. ΠΟΛΙΤΗΣ, *ΕΚΛΟΓΑΙ ΑΠΟ ΤΑ ΤΡΑΓΟΥΔΙΑ ΤΟΥ ΕΛΛΗΝΙΚΟΥ ΛΑΟΥ*, ΚΡΙΤΙΚΗ-ΕΙΣΑΓΩΓΗ: Κ.Π. ΚΑΒΑΦΗΣ, ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΕΚΑΤΗ, ΑΘΗΝΑ 2002

μια περιπλάνηση: Παναγιώτης Πανάς (1832-1896)*

του Γεράσιμου Λυκιαρδόπουλου

«**Τόν δημοκρατικόν Πανᾶ** [...] ἐγνώρισα εἰς τό τελευταῖον στάδιον τοῦ βίου του, ἀποσυρμένον τῆς τύρβης, ζῶντα ἐν ἀπομονώσει, μέ τό ἐξιδανικευμένον ὄνειρόν του τῆς Δημοκρατίας καί τήν τιμίαν πενίαν του. [...] Ἐκαλλιέργει καί τήν ποίησιν. Εἶχε περιλάβει τούς στίχους του εἰς βιβλίον ὑπό τόν τίτλον *Ἔργα Ἀργίας*. Δυστυχῶς τό σκάψιμόν του δέν ἐπήγαινε εἰς βάθος καί ὁ στίχος του ὁ καλύτερος δέν ὑπερέβαινε τό μέτριον. Ὁ ἄνθρωπος ἦτο ἀσυγκρίτως ἀνώτερος τοῦ ἄσματός του». (Κ. Παλαμᾶς, 1924)[1].

Τὸ 1896 αὐτοκτονεῖ στήν Ἀθήνα ὁ Παναγιώτης Πανᾶς, ποιητής ματαιωμένος μεταξύ τῆς Ἑπτανησιακῆς καί τῆς Ἀθηναϊκῆς Σχολῆς καί ξεπερασμένος ριζοσπάστης σέ μιά περίοδο ὅπου ὁ ἑπτανησιακὸς Ριζοσπαστισμός μεταφερόταν καί ἀφομοιωνόταν στόν πολιτικό λόγο τοῦ νεοελληνικοῦ ἀστικοῦ κράτους. Ἔξι χρόνια πρίν εἶχε τελειώσει τή ζωή του στίς φυλακές τῆς Χαλκίδας ὁ «κοινωνιστής» Ρόκκος Χοϊδᾶς, ἐνῶ στίς ἀρχές τοῦ καινούργιου αἰῶνα (στά 1907) θά δολοφονηθεῖ στή Θεσσαλία ὁ οὐτοπιστής Μαρίνος Ἀντύπας. Ἐν τῷ μεταξύ ἡ δημοκρατία, περνώντας ἀπό τά οδοφράγματα τοῦ 1848 στά κοινοβουλευτικά ἕδρανα, ἄφησε τίς κόκκινες σημαῖες της ἐκεῖ ὅπου ἄφησε καί τήν ἀλήθεια ἐκείνη πού συμβόλιζε τό χρῶμα τῶν σημαιῶν – τό αἷμα ἔμεινε στήν ἐρημιά τῶν αἰωνίως ἀδικαίωτων αἰτημάτων του. Ὁ Πανᾶς δυό χρόνια πρίν ἀπό τόν θάνατό του ἔγραφε:

> Οἱ Δημοσθένεις τῶν νεωτέρων Ἀθηνῶν ἐτράπησαν εἰς ἄλλην ὁδόν καί ἀνεκάλυψαν ἐν τῷ χρηματιστηρίῳ νέαν Πνύκαν... Ἡ πόλις τῶν Ἀθηνῶν ἀντί νά εἶναι ἑστία [...] εἶναι τό χυδαιότερον καπηλεῖον τοῦ Ἑλληνισμοῦ [...] Ἡ ἀσθένεια φαίνεται ἀνίατος. Ἀλλ' ἰδού! πρός τό μέρος τῆς Ἀκροπόλεως τήν στιγμήν ταύτην βλέπω ὅτι προβαίνει μιά μεγάλη σκιά, ἕνα νέφος ὁρμητικότατον, τό ὁποῖον ὀγκοῦται ἀκαταπαύστως καί καταλαμβάνει τόν ἑλληνικόν ὁρίζοντα [...] Τί μᾶς φέρνει τό νέφος τοῦτο εἰς τήν Ἑλλάδα; Τή σωτηρία ἤ τόν ὄλεθρον; Κεραυνοί καί φίλοι, σᾶς περιμένω, εἶμαι ἕτοιμος[2].

Ἡ δραματικότητα τοῦ κειμένου αὐτοῦ ἔχει σχέση μέ τόν «ἐμβόλιμο» καί ἀπροσδόκητο χαρακτήρα του: βρίσκεται σφηνωμένο μέσα στήν ἀγωνιστική ἀρθρογραφία ἑνός ἀνθρώπου ὁ ὁποῖος σέ ὅλη τή διάρκεια τῆς ἰσόβιας περιπλάνησής του (Κεφαλλονιά, Ρουμανία, Αἴγυπτος, Ἀθήνα) δέν ἔπαψε ποτέ νά ἐπικαλεῖται ὑπέρ τό δέον εὔγλωττα τόν ὀρθολογισμό καί τόν φιλελευθερισμό τῶν συγχρόνων του. Μέ τήν «Ἐπιστολή» βλέπουμε νά εἰσβάλλουν ξαφνικά στήν ἀναλυτική γλώσσα τῆς πολιτικῆς συνεννόησης τά κενά μιᾶς προσωπικότερης καί ἐσώτερης γλώσσας, ἡ ὁποία δέν φοβᾶται τά ἐρωτηματικά καί τίς σκιές.

Ὅμως πόσο, πράγματι, «ξαφνικά»; Ὁ ἀπροσδόκητος αὐτός ἦχος πού ἀπειλεῖ νά «ἰδιωτικοποιήσει» τόν δημόσιο λόγο τοῦ ἐφημεριδογράφου εἶχε ἤδη ἀκουστεῖ τουλάχιστον εἴκοσι χρόνια πρίν, μέσα στήν περιοχή ἐκείνη ὅπου νομιμοποιεῖται (καί περιχαρακώνεται) κάθε «παρέκκλιση»: «Ἔργον ἀργίας» ἡ ποίηση, ὅπως καί ἡ κακία –ὡστόσο μέσα ἐκεῖ πρωτοακούγεται ἡ ἀλήθεια:

> Κύπτομεν εἰς φαντάσματα, τρέμομεν τάς πλαγγόνας
> Καί ὅμως τήν ἀξίωσιν ἔχομεν τούς αἰῶνας
> Τοῦ ἅρματός μας ὄπισθεν νά σύρωμεν δεσμίους
> Νά φέρωμεν στά στήθη μας κομβία τούς ἡλίους
>
> [...]
> Ὦ πῶς αἱ λέξεις ἔχασαν τήν πρώτην σημασίαν
> Καί ἔχουσι τήν ἔννοιαν τήν πάλαι ἐναντίαν!
> [...]
> Ἐπιτυχία! ὁ Θεός ἰδού τοῦ νῦν αἰῶνος.
>
> («Κυκεών» 1876)[3]

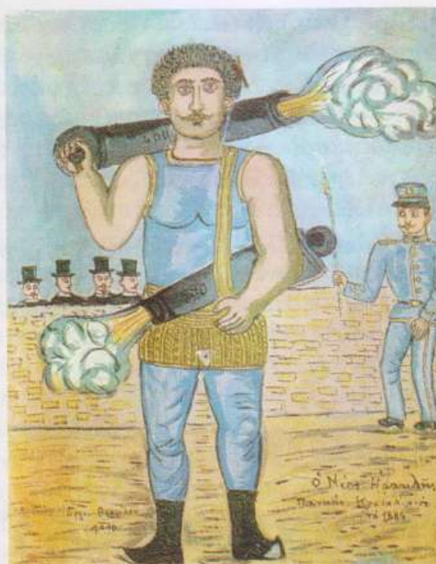
Ἄς πάρουμε ὅμως τά πράγματα ἀπό τήν ἀρχή. Τό νεανικό μακροσκελές ποίημα «Περιπλανώμενος Ἑπτανήσιος» τοῦ Παναγιώτη Πανᾶ δημοσιεύεται τό



ΤΟ ΜΠΑΟΥΛΑΚΙ ΤΟΥ ΘΕΟΦΙΛΟΥ ΑΠΟ ΤΑ ΠΛΑΓΙΑ, ΣΥΛ. Α. ΕΜΠΕΙΡΙΚΟΥ, ΑΘΗΝΑ

1857[4]. Ὁ *Ὁδοιπόρος* τοῦ Παναγιώτη Σούτσου εἶχε κυκλοφορήσει τό 1831, ὁ *Περιπλανώμενος* τοῦ ἀδελφοῦ του Ἀλέξανδρου, τό 1839. Ἡ μνεία αὐτή εἶναι χρήσιμη γιά τή διερεύνηση τῶν ἄμεσων καταβολῶν τοῦ Πανᾶ μολονότι, κάτω ἀπό τά ἔντονα στίγματα τοῦ *καθαρεύοντος ρομαντισμοῦ* καί τήν τυπική ποιητική γλώσσα πού ἀντανακλᾶ τήν πίεση καί τό ἰσχύον κλίμα μιᾶς ἐποχῆς, μποροῦμε νά διακρίνουμε κι ἕνα δεύτερο ὑπόστρωμα συγκινησιακά ἀφομοιωμένων βιωμάτων. Ὅσο, δηλαδή, κι ἄν ἡ ἐπιφάνεια τοῦ κρατοῦντος ποιητικοῦ ἰδιώματος στόν «Περιπλανώμενο

*Ἀπό τό βιβλίο τοῦ Γεράσιμου Λυκιαρδόπουλου, *Μετασολωμικά, Μορφές καί ἰδέες στά Ἑπτάνησα κατά τά τέλη τοῦ 19ου αἰῶνα*, ἐκδ. Ἔρασμος, Ἀθήνα 2001



ΘΕΟΦΙΛΟΣ, *Ο ΠΑΝΑΓΗΣ ΚΟΥΤΑΛΙΑΝΟΣ*, 1910

Ἑπτανήσιο» ρυτιδώνεται χαρακτηριστικά ἀπό τό γαλλοαθηναϊκό ἀεράκι τοῦ ρομαντικοῦ φιλελευθερισμοῦ, ἡ βαθύτερη διαπλοκή τῶν ρομαντικῶν του μοτίβων (ἔρως - θάνατος - πατρίδα - περιπλάνηση) καταλήγει στήν παραγωγή μιᾶς τύψης, ἡ ὁποία, κατά παράδοξο τρόπο, δέν προέρχεται ἀπό τήν ὑπερίσχυση τοῦ ἐρωτικοῦ πάθους πάνω στό ἠθικό (ἤ ὁποιο ἄλλο) «χρέος» ἀλλά, ἀντίθετα, ἀπό τή θυσία τοῦ ἔρωτα στό πατριωτικό χρέος. Ἡ «κατάρα» δηλαδή πού καταδιώκει ὅλους τούς περιπλανώμενους τοῦ ρομαντισμοῦ ἔχει τήν ἀπώτατη πηγή της στήν παράβαση ὄχι κάποιου κοινωνικοῦ ἤ ἠθικοῦ «χρέους» ἀλλά σέ κάποιαν ἄλλη, πολλές φορές ἄδηλη ὡς τή λύση τοῦ δράματος, αἰτία. Ἡ κρυφή αὐτή πληγή ἐπέχει ὡς πρός τά πάθη καί τίς τύψεις τοῦ ρομαντικοῦ ἥρωα θέση προπατορικοῦ ἁμαρτήματος. Αὐτό πού εἶδε ὁ «ἰδανισμός» τοῦ Πολυλᾶ στόν βυρωνισμό τοῦ σολωμικοῦ «Λάμπρου», δηλαδή ἕνα κράμα ἠθικῆς ἀσυνειδησίας καί ψυχικοῦ μεγαλείου («κακοήθης ἀλλά μεγαλόψυχος», χαρακτηρίζεται ὁ ἥρωας), δέν ἦταν παρά μιά ὄψη αὐτῆς τῆς ρομαντικῆς κατάρας – ἡ ἀνθρώπινη «πτώση» πού ἔχει τήν ἀπαρχή της στή φυγή ἀπό τόν κῆπο τοῦ «πρωταρχικοῦ» ἔρωτα. Τό «δέον» τῆς γερμανικῆς ἰδεαλιστικῆς φιλοσοφίας (ἤ στή σολωμική μετάφραση του: τό «χρέος») εἶναι συγχρόνως καί τό πρόσχημα καί τό μέσον γιά τό κατ' ἐξοχήν ρομαντικό ἔγκλημα, πού εἶναι ἡ ἐγκατάλειψη καί, ἔμμεσα, ἡ θανάτωση τῆς ἀγαπημένης μορφῆς, τῆς ἐνσάρκωσης τοῦ πρωταρχικοῦ ἔρωτα: ἡ «φυγή» εἶναι τό ἴδιο τό ἔγκλημα μεταμφιεσμένο σέ τιμωρία. Στήν πηγή τῶν ρομαντικῶν τύψεων θά βροῦμε πάντοτε αὐτό τό «ἀνεπανόρθωτο» ἁμάρτημα – τήν ἐγκατάλειψη, τή σπίλωση, τήν προδοσία, τήν καταστροφή τῆς ἁπλῆς, ἄδολης πηγῆς τῆς ζωῆς πού εἶναι ἡ παραδεισιακή ἀγάπη. Στό ἀρχετυπικό αὐτό μοτίβο, ἡ «προδοσία» στοιχειοθετεῖται ἀπό τή στιγμή ἤδη πού τίθεται ζήτημα ἐπιλογῆς, σύγκρισης ἀξιῶν καί σύγκρουσης καθηκόντων – ἀπό τή στιγμή δηλαδή πού καταργεῖται ἡ μοναδικότητα καί τό ἀπόλυτο τοῦ ἔρωτα. Μέ τό κοίταγμα καί μόνο ἔξω ἀπό τόν κῆπο τοῦ παραδείσου ἀρχίζει καί τό ράγισμα τῆς ἐδεμικῆς κατάστασης – ἡ ἁμαρτία ξεκινάει ἀπό τή γνώση τῆς ἁμαρτίας, ἡ ἁμαρτία εἶναι ἡ γνώση τῆς ἁμαρτίας. Ὁ ρομαντικός ποιητής εἶναι ὁ ἐκτός παραδείσου, ὁ ἐξόριστος, ὁ «καταραμένος», ὁ περιπλανώμενος. Ἡ «περιπλάνηση» καί ἡ τύψη εἶναι ἡ μοίρα καί ὅλων τῶν ἑλληνοφώνων τέκνων τοῦ «Τσίλδ Ἀρόλδου»:

Ποῦ τά βήματα εὐθύνω;
Ποῦ τό μαραμένο φύλλον
Τρέχει ὅταν 'ς τό γλαυκόχρουν
καί ἄπεραντον φεῦ! κοῖλον
Ἄνεμος τό στροβιλίζει;
Ἐρωτήσατέ το, φίλοι, νά σᾶς πεῖ ἐάν γνωρίζει.
(«Ὁ περιπλανώμενος Ἑπτανήσιος»)

Ἄν, ὅμως, ἡ ρομαντική περιπλάνηση τοῦ Πανᾶ ξεκινᾶ φιλολογικά ἀπό τή Σχολή τῶν Ἀθηνῶν (ὅπως τό δείχνουν ἄλλωστε οἱ ἐπαναλαμβανόμενες «ἀχανεῖς ἐκτάσεις» καί ὁ πληθωρισμός τῶν ἐπιφωνημάτων πού χρησιμοποιοῦνται ὡς μετρικά παραγεμίσματα τοῦ στίχου) ὡστόσο οἱ βιωματικές της ρίζες καί τό ἀρχέτυπο τοῦ «ἐξόριστου» μποροῦν παράλληλα νά ἀναζητηθοῦν στόν σακατεμένο ἐθνικισμό τῶν Ἑπτανησίων ριζοσπαστῶν. Ἐξ ἄλλου ἡ φιγούρα τοῦ Φώσκολου στά Ἑπτάνησα δέν λειτούργησε τόσο σάν ὄχημα μιᾶς αἰσθητικῆς ὅσο ἑνός συγκεκριμένου πολιτικοῦ πάθους πού προσωποποιήθηκε στόν κατ' ἐξοχήν αὐτόν ποιητή τῆς «ἐξορίας». Ἕνα μέρος αὐτοῦ τοῦ πάθους μεταγγίζεται ἴσως στόν Κάλβο καί περιχαρακωμένο σ' ἕναν ἰδιότυπο ποιητικό ἰακωβινισμό παραμένει ἐκεῖ ἀμετάδοτο στούς ὑπόλοιπους Ἑπτανησίους, ἐνῶ, ἀντίθετα, ἕνα ἄλλο μέρος διαθλασμένο μέσ' ἀπό τόν ἀντιμοναρχισμό ὁρισμένων ριζοσπαστῶν (π.χ. τοῦ Σπυρίδωνος Μαλάκη) συναντᾶται μέ τόν ἀντιοθωνισμό τοῦ ἑλλαδικοῦ ρομαντισμοῦ. Ἕνα δεῖγμα αὐτῆς τῆς συνάντησης ὑπῆρξε καί ὁ Παναγιώτης Πανᾶς. Τὸ γεγονὸς ὅμως ὅτι ἡ χαρακτηριστική πεσσιμιστική διάθεση τῶν νεανικῶν ρομαντικῶν του ποιημάτων παρατείνεται καί στή μετέπειτα «ἀντιρομαντική» του φάση, ὅταν, δηλαδή, θά στραφεῖ μέ τίς γνωστές σατιρικές του παρωδίες ἐναντίον τῆς «Νέας Σχολῆς» τοῦ Σούτσου ἀλλά καί τοῦ ρομαντισμοῦ τοῦ Βαλαωρίτη, σημαίνει ὅτι ὁ πεσσιμισμός του δέν ἦταν ἁπλῶς καί μόνο μιά συνέπεια τῆς νεανικῆς φιλολογικῆς του ἐπιλογῆς ἀλλά, ἀντίθετα, ὅτι ἡ ἐπιλογή του αὐτή καθορίστηκε ἀπό μιά βαθύτερη προδιάθεση. Ἔτσι αὐτή ἡ προδιάθεση, ἡ ὁποία καταναλώνεται μέσα στή γενική ἐποχιακή ἀφλογιστία τῆς ρομαντικῆς «ἀπογοήτευσης», σ' αὐτόν ἀργότερα ὀξύνεται καθώς εὐνοεῖται ἀπό τό κλίμα πού διαμορφώνεται στόν πολιτικοκοινωνικό χῶρο τῆς Ἑπτανήσου ἀπό τό 1864 – ὁπότε ὁ χῶρος αὐτός ἐνσωματώνεται στό ἑλληνικό κράτος καί ἀρχίζει μιά καινούργια περίοδος στήν ἱστορία του. Τά ἰδανικά πού ἔθρεψαν τήν πρώτη γενιά τῶν Ριζοσπαστῶν φαίνονταν νά παραμένουν τά ἴδια καθώς ὁ «ἀλυτρωτισμός» ἐξακολουθεῖ νά ἀποτελεῖ τόν κύριο ἄξονά τους, ὡστόσο οἱ ἐκφραστές καί οἱ φορεῖς αὐτῶν τῶν ἰδανικῶν ἔχουν ἀλλάξει. Ἡ ἀλλαγή αὐτή συνοδευόταν ἀπό ὁρισμένες ἀφανεῖς ἀλλά βαθύτερες μετατοπίσεις ἤ ἐξαλλοιώσεις ἐπιδιώξεων καί ἀξιῶν. Οἱ ἀγῶνες καί οἱ διώξεις πού ἀναστάτωσαν τά Ἑπτάνησα τή σημαδιακή χρονιά 1848-49 λησμονιοῦνται ἤ ρευστοποιοῦνται σέ σταδιοδρομίες καί ἀξιώματα. Οἱ κορυφαῖοι

1. W. [= Κ. Παλαμᾶς]. *Ἐμπρός*, 27 Μαΐου 1924. Μνημονεύεται ἀπὸ τὸν Γ. Γ. Ἀλισανδράτο στη μελέτη του «Ὁ ἀμανές' τοῦ Μικέλη Ἄβλιχου (Βαλαωρίτης, Ἄβλιχος, Πανᾶς, Κονεμένος, Παλαμᾶς)». Ἀνάτ. ἀπὸ τὰ *Κεφαλληνιακὰ Χρονικά*, Ἀργοστόλι, 1976.

2. «Ἐπιστολή πρός Ἀντώνιον», ἐφημ. *Ἔγερσις*, 7 Μαΐου 1894.

3. Π. Πανᾶ, *Ἔργα ἀργίας*, 1883.

4. Π. Πανᾶ, *Στεναγμοί*, Κεφαλληνία, 1857.



ΕΡΑΣΜΙΑ-ΛΟΥΙΖΑ ΣΤΑΥΡΟΠΟΥΛΟΥ, *ΠΑΝΑΓΙΩΤΗΣ ΠΑΝΑΣ (1832-1896), ΕΝΑΣ ΡΙΖΟΣΠΑΣΤΗΣ ΡΟΜΑΝΤΙΚΟΣ*, ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΕΠΙΚΑΙΡΟΤΗΤΑ, ΑΘΗΝΑ 1987

Ριζοσπάστες τῆς ἡρωικῆς περιόδου (ὁ Λιβαδᾶς, ὁ Ζερβός, ὁ Δαυῆς, ὁ Μομφερράτος) ἀπομονώνονται, ἀποσύρονται ἤ παραμερίζονται ἀπό τόν χῶρο τῆς πολιτικῆς καί πεθαίνουν ἄγνωστοι, ἄν ὄχι κακόφημοι, σέ μιά ἐποχή ὅπου τό σύνθημα «ὁ ἀγώνας δικαιώθηκε» κυριαρχεῖ πρωτίστως ἐναντίον ὅσων θεωροῦν αὐτήν τή δικαίωση ὡς προδοσία, ἐκποίηση καί κάρπωση τοῦ αἵματος ἄλλων ἀνθρώπων καί ἄλλων καιρῶν.

Μέ τήν Ἕνωση τοῦ 1864 ὁ ἀρχικός ἰδεαλισμός τοῦ ἑπτανησιακοῦ ριζοσπαστισμοῦ προσγειώνεται στήν πολιτική πραγματικότητα τοῦ ἑλληνικοῦ κράτους. Τό ὅραμά του «ὑλοποιεῖται», ὅπως συνήθως συμβαίνει στήν ἱστορία, ἀπό τούς ρεαλιστές πολιτικούς κατά τόν τρόπο πού θεωρεῖται «ἐφικτός». Ἔτσι, ὅταν ὁ Κωνσταντῖνος Λομβάρδος θριάμβευε ἐναντίον τῶν παλαιῶν ριζοσπαστῶν προτάσσοντας μέ δημαγωγική ἀδιαλλαξία τό σύνθημα «Ἕνωσις καί μόνον Ἕνωσις», τό σύνθημα αὐτό δέν ἐσήμαινε πιά ὅ,τι ἐσήμαινε ἀρχικά, τότε πού ἐστοίχιζε ἀγχόνες καί ἐξορίες. Καί δέν «ἐσήμαινε» ὄχι διότι δέν «ἐστοίχιζε» πλέον, ἀλλά, ἀντίθετα, δέν «ἐστοίχιζε» γιατί δέν «ἐσήμαινε»: Ὅταν κατέληξε πολιτικό καί προεκλογικό λάβαρο τοῦ Λομβάρδου ἀποτελοῦσε ἤδη μιά πολιτική ἐπιλογή τῶν κυριάρχων τῆς Ἑπτανήσου, μιά προαποφασισμένη κίνηση στή σκακιέρα τοῦ Ἀνατολικοῦ Ζητήματος – προϊόν «μαγειρέματος» καί βάση γιά παραπέρα παζαρέματα.



ΘΕΟΦΙΛΟΣ, *Ο ΦΡΙΞΟΣ ΚΑΙ Η ΕΛΛΗ*, ΜΥΤΙΛΗΝΗ

Ὁ Κωνσταντῖνος Λομβάρδος (ριζοσπάστης τῆς «τελευταίας ὥρας» κατά τούς ἀντιπάλους του) μέ τό σαρωτικό σύνθημα «Ἕνωσις καί μόνον Ἕνωσις», ἐκκαθάριζε τό ριζοσπαστικό κίνημα ἀπό τά οὐτοπιστικά καί «κοινωνιστικά» του στοιχεῖα, οἰκειοποιούμενος ἀνέξοδα, ὡς ἐπιδέξιος πολιτικός, ὁλόκληρο τό παρελθόν ἐκείνων οἱ ὁποῖοι εἶχαν ἤδη πληρώσει ἀκριβά τό ἀντίτιμο αὐτοῦ τοῦ συνθήματος τό ὁποῖο τώρα πλέον, στήν «ὑλοποίησή» του, τό ἀντιμετώπιζαν σκεπτικιστικά, ἤτοι, στήν πολιτικά πραγματιστική γλώσσα τοῦ Λομβάρδου, τό «ἐγκατέλειπαν». Ἔτσι ἡ ὄψιμη ἀδιαλλαξία τοῦ συνθήματος «Ἕνωσις καί μόνον Ἕνωσις», παραβιάζοντας τώρα τίς θύρες πού οἱ Ἄγγλοι ἄφηναν πλέον ὀρθάνοιχτες, στρεφόταν κατ' οὐσίαν ἐναντίον τῶν λεπτότερων διακρίσεων καί τῶν ἀμφιλεγόμενων πολιτικῶν ἐκτιμήσεων πού ἀπέρρεαν ὡς συνέπειες τοῦ καθολικότερου ὁράματος τοῦ Ριζοσπαστισμοῦ. Γιατί ὁ Ριζοσπαστισμός, ὅπως τόν εἶχαν συλλάβει οἱ πρῶτοι Ριζοσπάστες τῆς Ἑπτανήσου, «δὲν εἶχεν ὡς ἀποκλειστικόν αὐτοῦ σκοπόν τήν Ἕνωσιν», ὅπως γράφει ὁ Πανᾶς, κληρονόμος καί ἀπολογητής αὐτοῦ τοῦ ὁράματος. «Ταύτην ἐθεώρει ὡς τό πρῶτον βῆμα πρός γενικώτερας ἐνεργείας». Καί οἱ ἐνέργειες αὐτές δέν ἀφοροῦσαν μόνο τά Ἑπτάνησα ἤ τήν Ἑλλάδα, ἀλλά ἀπηχώντας «κοινωνιστικά» τό βαλκανικό ὄνειρο τοῦ Ρήγα ἀποσκοποῦσαν στήν ἑνιαία «δημοκρατικήν τῆς Ἀνατολῆς ἀνάπλασιν»[5].

Ἡ Ἕνωση ὅμως ἔγινε τελικά ὅπως ἦταν «ἱστορικά δυνατόν» νά γίνει: μέ ἐξευτελιστικούς γιά τήν Ἑλλάδα ὅρους, μέ δεσμεύσεις καί παζαρέματα.

> Ὑπό τοιούτους ὅρους τελουμένη ἡ ἕνωσις εἶχεν ἀπολέσει διά τούς ἐν Κεφαλληνίᾳ ριζοσπάστικοὺς πᾶν θέλγητρον, καί ὁ Ἰωσὴφ Μομφερρᾶτος, ὁ ἀπό τῆς πρώτης αὐτοῦ ἐμφανίσεως ἐν τῷ πολιτικῷ σταδίῳ καταπολεμήσας καί ἡγεμόνας καί συνθηματολογίας καί ἐλέη, ὁ ἀκάματος τῶν ἀρχῶν τῆς γαλλικῆς ἐπαναστάσεως ἀπόστολος, δέν ἠδύνατο χωρίς νά προδώσῃ τήν πολιτική του πίστιν νά συμμετάσχῃ τῶν τοιούτων ἐνεργειῶν καί νά ἐργασθῇ ὑπό σημαίαν ἥν ἀνέκαθεν ἐπολέμησε. Ὅ,τι ἀπήτει ὡς δικαίωμα δέν ἠδύνατο νά δεχθῇ ὡς ἐλεημοσύνην καί μάλιστα ὡς ἀμοιβήν συγκαταθέσεως ἀτιμαζούσης αὐτόν καί τήν πατρίδα του. Ἐφ' ᾧ καί δέν συμμετέσχεν, ἐπίσης καί ὁ Ζερβός, τῆς ΙΓ' Βουλῆς τῆς ψηφισάσης τήν ὑπό τοῦ ἁρμοστοῦ ὑποβληθεῖσαν ἕνωσιν[6].

Ἔτσι, αὐτοί πού ἀπέμεναν νά πάρουν μέρος στό ἀναπόφευκτο πολιτικό τελετουργικό τῆς Ἕνωσης ἦταν οἱ ἐκπρόσωποι τοῦ «ὑπαρκτοῦ», ἄς ποῦμε, Ριζοσπαστισμοῦ, οἱ ὁποῖοι εἶχαν προσχωρήσει «στόν κατά τῆς Προστασίας ἀγῶνα, ὅταν εἶχε παρέλθει πλέον ἡ ἐποχή τῶν διώξεων καί τῶν προγραφῶν»[7]. Ἦταν οἱ ἴδιοι πού εἶχαν συμμορφωθεῖ καί στό διάγγελμα τοῦ Γλάδστωνος ὅταν ἔφτασε ὡς ἀπεσταλμένος τῆς βασίλισσας Βικτωρίας στά Ἑπτάνησα. Τό διάγγελμα μεταξύ ἄλλων «ὑπεδείκνυε» τόν τρόπο μέ τόν ὁποῖο ἔπρεπε νά ἀπευθύνει ἡ Ἰόνιος Βουλή τά αἰτήματά της: «Εἷς καί μόνον τρόπος ὑπάρχει ἵνα ἐκφρασθῶσιν αἱ ἐπιθυμίαι τῆς Βουλῆς, καὶ οὗτος εἶναι: ἱκετήριος, ἤ παράστασις ἤ ἀναφορά πρός τήν προστάτιδα ἄνασσα, συμφώνως πρός τά ἄρθρα η' τμῆμα ζ' κεφάλαιον ζ' τοῦ Συντάγματος». Οἱ «νέοι ριζοσπάσται» λοιπόν τοῦ Λομβάρδου «συνέταξαν ἀναφοράν εἰς τήν ἄνασσα τῆς Μεγάλης Βρεττανίας ἐν ᾗ ἔλεγον ὅτι: 'ὁ ἑπτανησιακός λαός προσήρχετο εἰς τόν κραταιότατον αὐτῆς θρόνον ὅπως καταθέσει εἰς τάς βαθμίδας του τήν ἐπίσημον δήλωσιν τῶν αἰσθημάτων του'»[8].

Ἄν λάβουμε ὑπόψη μας ὅτι μετά τήν ἐνσωμάτωση τῆς Ἑπτανήσου μέ τήν Ἑλλάδα ἦταν ἑπόμενο νά κυριαρχήσουν οἱ εὔστροφοι καί προσγειωμένοι πολιτικοί οἱ ὁποῖοι «ἐτέλεσαν» τήν ἕνωση καί ὄχι οἱ ἀφανισμένοι ἤδη ἰδεολόγοι (εἴτε «ἐθνικιστές» ὅπως ὁ Ζερβός, εἴτε «διεθνιστές» ὅπως ὁ Μομφερρᾶτος), τότε μποροῦμε ἐνδεχομένως νά ἐντοπίσουμε μιά ἀπό τίς πηγές τῆς ρομαντικῆς ἀπαισιοδοξίας τοῦ Πανᾶ: «Ἐπιτυχία! ὁ Θεός ἰδού τοῦ νῦν αἰῶνος!», γράφει στά 1876 ὅταν στήν πολιτική ἐπικρατοῦσε τό πνεῦμα ἐκείνου τοῦ κοινοβουλευτικοῦ τσαρλατανισμοῦ πού ἐκπροσωπεῖ γι' αὐτόν (ὅπως καί γιά τόν Λασκαράτο, ἀλλά ἀπό ἄλλη πολιτική σκοπιά) ὁ Λομβάρδος.

5. Π. Πανᾶ, *Ριζοσπάσται καί βελτιώσεις ἐν Ἑπτανήσῳ*, Κεφαλληνία 1880, σελ. 6.

6. Π. Πανᾶ, *Βιογραφία Ἰωσήφ Μομφερράτου*, Ἀθῆναι 1888.

7. Π. Πανᾶ, *Ριζοσπάσται καί βελτιώσεις ἐν Ἑπτανήσῳ*, σελ. 8.

8. Π. Πανᾶ, *ὅ.π.*, σελ. 33.



ΓΕΡΑΣΙΜΟΣ ΛΥΚΙΑΡΔΟΠΟΥΛΟΣ, *ΜΕΤΑΣΟΛΩΜΙΚΑ*, ΜΟΡΦΕΣ ΚΑΙ ΙΔΕΕΣ ΣΤΑ ΕΠΤΑΝΗΣΑ ΚΑΤΑ ΤΑ ΤΕΛΗ ΤΟΥ 19ου ΑΙΩΝΑ, ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΕΡΑΣΜΟΣ, ΑΘΗΝΑ 2002

ΘΕΟΦΙΛΟΣ, *Ο ΕΡΩΤΟΚΡΙΤΟΣ ΚΑΙ Η ΑΡΕΤΟΥΣΑ*, 1928, ΜΥΤΙΛΗΝΗ

Ἐπιτυχία! κλίνουσι πάντες σ᾽ αὐτήν τό γόνυ
Αὐτή ἀνάσσει σήμερον, σκαιῶς, αὐτὴ καὶ μόνη.

Ἔτσι, λοιπόν, καί οἱ πηγές τῆς ἀντιδικίας του μέ τήν ποίηση τοῦ Βαλαωρίτη θά ἔπρεπε ἴσως νά ἀναζητηθοῦν καί πέραν τῶν (αἰσθητικῆς κατηγορίας) λόγων πού προσκομίζει ὁ Πανᾶς. Ἡ γνωστή σάτιρά του μέ τόν τίτλο «Ποιητική συνταγή»:

Πάρε δυό σύγνεφα˙ μιά λίτρ᾽ ἀγέρα˙
δροσιᾶς δυό γράνα καί μιά φλογέρα˙
τρεῖς τόννους Πίνδο˙ τέσσαρους χιόνι
μιά λίτρ᾽ ἀνάσαση καί ἕνα ἀηδόνι...

ὅσο εὔστοχα κι ἄν παρωδεῖ τούς ποιητικούς τρόπους τοῦ Βαλαωρίτη, δέν ἀναφέρεται ἁπλῶς καί μόνο σ᾽ ἕναν «τρόπο» γραφῆς. Ἐδῶ βάλλεται κυρίως ἕνα «ἦθος» πού ἐντάσσεται ἀπό τόν Πανᾶ σ᾽ ἕνα χῶρο ἀπρόσιτο γιά τόν ἴδιο – τόν χῶρο τῆς «ἐπιτυχίας». Ἡ ἀντιδικία του μέ τόν «βάρδο» εἶναι βαθύτερα ἠθική καί πολιτική, εἶναι ἡ κακοφορμισμένη πλέον ἐχθρότητά του πρός τόν «πολιτικάντη» Λομβάρδο, μετατοπισμένη σέ ἄλλο ἐπίπεδο. Γιά τόν ἡττημένο ριζοσπάστη Πανᾶ, ὁ Βαλαωρίτης ἐκπροσωπεῖ στόν χῶρο τῆς ποίησης, ὅ,τι ἐκπροσωπεῖ ὁ Λομβάρδος στόν χῶρο τῆς πολιτικῆς –τόσο ἀπό τήν ἄποψη τῆς πατριωτικῆς ρητορείας ὅσο καί ἀπό τήν ἄποψη τῆς δημοτικότητας καί τῆς ἐπιτυχίας.

ΑΝΤΙ ΕΠΙΛΟΓΟΥ

Ὑπάρχουν ἀκόμη στό Ἀργοστόλι τῆς Κεφαλλονιᾶς κάποιοι δρόμοι μέ ἄγνωστα ἤ λησμονημένα ὀνόματα: «Κωνσταντίνου Γεράκη», «Δημητρίου Δαυῆ» κ.ἄ. Στό μεταξύ ἀνοίγονται νέοι μεγάλοι δρόμοι μέ ὀνομασίες βασιλέων, ἐθναρχῶν, ἐφοπλιστῶν καί ἄλλων διαλαμψάντων τέκνων τῆς νήσου καί τῆς Ἑλλάδος. Γιατί ἡ ἱστορία «προχωρεῖ» μέ τίς μπουλντόζες τῆς πολεοδομίας. Τά παλιά ὀνόματα πρέπει νά σβήσουνε καί νά μπαζωθοῦν μαζί μέ τά παλιά δρομάκια –πού κάποια εἶναι κι ἀδιέξοδα ἄλλωστε. Κι ἀφοῦ ἡ ἱστορία «προχωρεῖ», ὅλο καί κάτι θά τσαλαπατάει. Ἐκεῖ ὅπου ἡ «παράδοση» διακονεῖ τόν τουρισμό, τό ἀρχαῖο «δαιμόνιο» ξεπέφτει στή διάσημη νεοελληνική «ἐξυπνάδα». Ἐκεῖ ὅπου οἱ παλιοί λόγιοι καί θαλασσινοί γίνονται ἐφοπλιστές καί μεγαλομπακάληδες, οἱ μεγάλοι τυχοδιῶκτες καταντοῦν πολιτικάντηδες καί μικρο-Μεταξάδες. Διότι δέν ἔφερε ὁ σεισμός τή νέα πολεοδομία ἀλλά ἡ νέα πολεοδομία τόν σεισμό: Ὁδός Ἰωάννου Μεταξᾶ ὑπάρχει στήν Κεφαλλονιά. Ὁδὸς Παναγιώτη Πανᾶ δέν ξέρω ἄν ὑπάρχει. Καί εἴθε νά μήν ὑπάρχει!

⁂

ΚΑΡΛ ΜΑΡΞ, *ΔΙΑΦΟΡΑ ΤΗΣ ΔΗΜΟΚΡΙΤΕΙΑΣ ΚΑΙ ΕΠΙΚΟΥΡΕΙΑΣ ΦΥΣΙΚΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ*, ΔΙΔΑΚΤΟΡΙΚΗ ΔΙΑΤΡΙΒΗ, ΕΙΣΑΓΩΓΗ-ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ-ΥΠΟΜΝΗΜΑΤΙΣΜΟΣ: ΠΑΝΑΓΙΩΤΗΣ ΚΟΝΔΥΛΗΣ, ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΓΝΩΣΗ, ΑΘΗΝΑ 1983

ΑΝΤΙ ΠΡΟΛΟΓΟΥ

ΤΟ ΚΕΙΜΕΝΟ *που ακολουθεί δεν έχει ακαδημαϊκό χαρακτήρα. Συνιστά, ουσιαστικά, μια κατ' ανάγκην ελλειπτική* ***δοκιμή*** *καταγραφής θέσεων με ορίζοντα μια σύγχρονη μαρξιστική θεωρία της επανάστασης. Στις γραμμές αυτές θα υποστηρίξω ότι μια τέτοια θεωρία θα μπορούσε πράγματι να συγκροτηθεί στον βαθμό που συνειδητοποιούμε καταρχήν και αντιμετωπίζουμε στη συνέχεια τον ίδιο τον μαρξισμό, με τη μια ή την άλλη εκδοχή του, ως επαναλαμβανόμενο και μέχρι σήμερα αναποτελεσματικό εγχείρημα υπέρβασης της αντίθεσης Διαφωτισμού και Ρομαντισμού, τόσο στο πεδίο της Ιστορίας των Ιδεών, όσο και κυρίως σε εκείνο της Ιστορίας των κοινωνικών κινημάτων.*

..1

Η σχέση του μαρξισμού ως φιλοσοφικού και κοινωνικού κινήματος με τον Διαφωτισμό και τον Ρομαντισμό δεν απορρέει από την εξωτερική / συγκριτική προσέγγιση των συγκεκριμένων ρευμάτων με τη μαρξική θεωρία. Ο τρόπος με τον οποίο ο ίδιος ο Marx διαβάζει τους διαφωτιστές και τους ρομαντικούς –επίδικο αντικείμενο ερμηνείας αυτός καθαυτός– παράγει αντίστοιχα ιδεολογικά και πολιτικά αναπτύγματα που, παρά τις σημαίνουσες για μια στρατηγική και τακτική της επανάστασης διαφορές τους, καταγράφονται με την κοινή ταυτότητα του μαρξισμού. Χωρίς αμφιβολία, μια μαρξιστική θεωρία της επανάστασης προϋποθέτει από την πλευρά των εισηγητών της συγκεκριμένη ερμηνεία της συνάντησης του Marx με τον Διαφωτισμό και τον Ρομαντισμό. Το θέμα δεν έχει σχολαστικό ή στενά ακαδημαϊκό χαρακτήρα. Δεν αφορά αποκλειστικά –πώς θα μπορούσε άλλωστε– τη λεγόμενη Ιστορία των Ιδεών. Πρόκειται για ζήτημα στρατηγικής σημασίας για όσους εξακολουθούν να υιοθετούν τη διαπίστωση του ίδιου του Marx, σύμφωνα με την οποία "οι φιλόσοφοι ερμήνευσαν τον κόσμο με πολλούς τρόπους· το ζήτημα είναι να τον αλλάξουμε."[1]

..2

Στην προοπτική του επαναστατικού μετασχηματισμού του κόσμου, που αναμφίβολα υπήρξε αυτή του Marx ήδη από τα χρόνια της νιότης του, ο Διαφωτισμός συνιστά κίνημα ανατροπής με δύναμη κρούσης τη ***δύναμη του λογικού***. Η φιλοσοφία των Φώτων και η επαναστατική πρακτική που πυροδοτεί, ερήμην μάλιστα των κυριότερων εκπροσώπων της, βρίσκει απέναντί της την Εκκλησία και το Κράτος, την παπική εξουσία και την απόλυτη μοναρχία. Θρησκευτικές δεισιδαιμονίες και μεταφυσικές προκαταλήψεις σαρώνονται, ο υπήκοος μετατρέπεται τελικά σε πολίτη. Επιστήμη και τεχνική καλπάζουν. Η δύναμη του λογικού καλλιεργείται και οξύνεται. Ο φυσικός κόσμος και οι μηχανισμοί της λειτουργίας του ερμηνεύονται έλλογα, χωρίς προσφυγή στο θείο και στο ιερό. Ο Νεύτων διατυπώνει τους νόμους του. Η Φύση δαμάζεται, κυριαρχείται, ελέγχεται, γίνεται αντικείμενο παρατήρησης αλλά και εξυπηρέτησης των υλικών αναγκών του ανθρώπου. Μπορεί να γίνει το ίδιο και στην κοινωνία; Υπάρχουν νόμοι που διέπουν την κίνησή της; Υπάρχουν νόμοι που υπαγορεύουν την έλλογη κατασκευή της; Η πρόοδος στον τομέα της επιστήμης και σε εκείνον της τεχνικής βρίσκει το αντίστοιχό της σε αυτόν της πολιτικής και της ηθικής; Η φιλοσοφία της Ιστορίας ενός Condorcet ή ενός Turgot συμμερίζεται και ενι-

σχύει το ***πνεύμα της αισιοδοξίας***, εκείνον τον φαινομενικά ακαταμάχητο ***οπτιμισμό***, σύμφωνα με τον οποίο το ανθρώπινο γένος βαδίζει σταθερά, κινείται γραμμικά και κατ' αναγκαιότητα προς την πρόοδο[2]. Αποτελούν άραγε και οι επαναστάσεις εκδήλωση αυτής της αναγκαιότητας, ατμομηχανές αυτής της προόδου, στην τροχιά της οποίας κινείται ήδη η ανθρωπότητα, όπως πιστεύουν τουλάχιστον οι ακραιφνείς υποστηρικτές του Διαφωτισμού;

....**3**

Η Γαλλική Επανάσταση του 1789 γεννά κύματα ***ενθουσιασμού*** όχι μόνο στους πρωταγωνιστές της, όχι μόνο στα κοινωνικά και πολιτικά υποκείμενα που μετέχουν ενεργά στη δυναμική της, αλλά, αν πιστέψουμε τον Kant, και στους εξ αποστάσεως παρατηρητές της. Αν μη τι άλλο, ο ενθουσιασμός αυτός συνιστά ένδειξη ότι υπάρχει στον άνθρωπο μια ηθική καταβολή[3]. Πέτυχε λοιπόν τον στόχο του ο Διαφωτισμός; Κατόρθωσε επιτέλους το ανθρώπινο γένος την έξοδό του από το καθεστώς της ανωριμότητας, της κηδεμόνευσης του νου και της ψυχής, καθεστώς για το οποίο ο ίδιος ο άνθρωπος φέρει ακέραιη την ευθύνη; Η ρομαντική κριτική ενός εξέχοντος τέκνου της εποχής των Φώτων, ιδιαίτερα προσφιλούς στον νεαρό Marx, του Friedrich Schiller, θέτει το ερώτημα και χαράσσει τα όρια ανάμεσα στον κόσμο του Διαφωτισμού και σε εκείνον του Ρομαντισμού λίγα μόλις χρόνια μετά τη Γαλλική Επανάσταση:

> Πώς λοιπόν εξηγούνται οι προκαταλήψεις και ο σκοταδισμός που ακόμη επικρατούν, παρόλο το φως που σκόρπισε η εμπειρική γνώση και η φιλοσοφία; [...] Πού, λοιπόν, οφείλεται το ότι ακόμη είμαστε βάρβαροι; Η αξία, συνεπώς, της διαφώτισης δεν έγκειται μόνο στην επίδραση που ασκεί στον χαρακτήρα, γιατί ως ένα βαθμό και η ίδια απορρέει από αυτόν· ο δρόμος που οδηγεί στον Νου πρέπει να περάσει μέσα από την καρδιά. Επιτακτική ανάγκη του καιρού μας είναι η ανάπτυξη της συναισθηματικής μας ικανότητας, όχι μόνο επειδή μας βοηθά να συλλάβουμε το βαθύτερο νόημα της ζωής, αλλά επιπλέον γιατί συμβάλλει στη βελτίωση της ίδιας της ενορατικής λειτουργίας[4].

Με άλλα λόγια, η έξοδος από τη βαρβαρότητα δεν διασφαλίζεται με τον μονοδιάστατο φωτισμό του νου. Ο ρομαντικός αντίλογος στη μονόπλευρη αποθέωση του διαφωτιστικού λόγου επισημαίνει ότι η ικανότητα του αισθάνεσθαι, η καλλιέργεια της ψυχής, η δύναμη του βιώματος έχουν, πρέπει να έχουν, τον λόγο τους στην επαναστατική αλλαγή του κόσμου.

....**4**

Πώς απάντησε ο Marx, πώς απαντούν οι κομμουνιστές στη ρομαντική κριτική του διαφωτιστικού εγχειρήματος; Υποστηρίζω τη θέση ότι:

Η σύγκρουση των διαφωτιστών με τον σκοτεινό κόσμο της θεολογικής μεταφυσικής και της απολυταρχικής εξουσίας, όπως και η ρομαντική αντίθεση στο διαφωτιστικό σχέδιο, κατανοούνται και ερμηνεύονται από τον Marx, όπως ήδη και από τον Hegel, μέσα στην *ιστορικότητά* τους. Διαφωτισμός και Ρομαντισμός αντιμετωπίζονται, με άλλα λόγια, ως στιγμές μιας ενιαίας ιστορικής διαδικασίας και επιχειρείται η *υπέρβασή* τους, αλλά όχι ο μηδενισμός τους, στο πλαίσιο μιας κομμουνιστικής θεωρίας της επανάστασης[5].

....**5**

πέρα από τον Διαφωτισμό και τον Ρομαντισμό

ΘΕΣΕΙΣ ΓΙΑ ΜΙΑ ΜΑΡΞΙΣΤΙΚΗ ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΕΠΑΝΑΣΤΑΣΗΣ

του Αλέξανδρου Α. Χρύση*



THEODORE DE BRY, *ΟΙ ΑΦΘΟΝΕΣ ΠΡΟΜΗΘΕΙΕΣ ΤΩΝ ΙΝΔΙΑΝΩΝ ΤΗΣ ΦΛΟΡΙΔΑΣ*, ΕΠΙΧΡΩΜΑΤΙΣΜΕΝΕΣ ΓΚΡΑΒΟΥΡΕΣ, ΦΡΑΝΚΦΟΥΡΤΗ 1591

Στο πλαίσιο μιας επαναστατικής στρατηγικής και τακτικής που αυτοπροσδιορίζεται επιστημονική, έχει καίρια σημασία να διευκρινιστεί ποιό είναι το περιεχόμενο του όρου ***επιστήμη*** από μαρξική και στη συνέχεια από μαρξιστική κατεύθυνση. Το επιστημολογικό υπόδειγμα του Marx δεν είναι αυτό του Διαφωτισμού. Δεν υπάρχει από μαρξική σκοπιά μια μηχανική επιστήμη του κράτους και της κοινωνίας. Ο Marx δεν συγκροτεί επιστήμη της κοινωνίας με τον τρόπο που ο Newton συγκρότησε τη φυσική επιστήμη. Από μαρξική οπτική, η κοινωνία δεν είναι προϊόν συμβάσεως μεταξύ ατόμων, το κράτος δεν είναι μηχανική κατασκευή. Από την άλλη πλευρά, η μαρξική αντίθεση, στο επιστημολογικό πρότυπο του Διαφωτισμού με τις ***μηχανιστικές*** και ***θετικιστικές*** προδιαγραφές του, ένα πρότυπο που τόσο επηρέασε την ιδεολογική παράδοση της Β' Διεθνούς αλλά και τον σταλινισμό, δεν οδηγεί και σε ταύτιση με το ρομαντικής έμπνευσης μοτίβο της μετωπικής αντίθεσης ***επιστήμης και ζωής***, συγκεκριμένη εκδοχή της οποίας διακρίνουμε και σε κείμενα του ελευθεριακού κομμουνιστή Μπακούνιν.

Αποτελεί, συνεπώς, κομβικής σημασίας ζήτημα η επεξεργασία μιας *μαρξιστικής έννοιας της επιστήμης* που θα υπερβαίνει διαλεκτικά το μηχανιστικό-θετικιστικό υπόδειγμα του Διαφωτισμού και το ρομαντικό πάθος εναντίον της επι-

*Επίκουρος Καθηγητής Φιλοσοφίας, Τμήμα Κοινωνιολογίας, Πάντειο Πανεπιστήμιο.



ΕΟΡΤΗ ΠΡΟΣ ΤΙΜΗΝ ΤΟΥ ΥΠΕΡΤΑΤΟΥ ΟΝΤΟΣ ΣΤΗ ΓΑΛΛΙΚΗ ΕΠΑΝΑΣΤΑΣΗ, [8 ΙΟΥΝΙΟΥ 1794] ΠΑΡΙΣΙ ΜΟΥΣΕΙΟ CARNAVALET

1. Marx, *Θέσεις για τον Feuerbach, XI.*

2. Βλ. ενδεικτικά το κλασικό έργο του Condorcet, *Esquisse d' un tableau historique des progrès de l' esprit humain*, Flammarion, Paris 1988 (1793).

3. Βλ. χαρακτηριστικά το δοκίμιο του Kant με τίτλο: "[Πάλι το ζήτημα] αν το ανθρώπινο γένος βρίσκεται σε σταθερή πρόοδο προς το καλύτερο", όπως περιλαμβάνεται στο Ιμμάνουελ Καντ, *Δοκίμια*, (Εισαγωγή, Μετάφραση, Σχόλια: Ε.Π.Παπανούτσου), Εκδόσεις Δωδώνη, Αθήνα 1971, ιδίως σ.184 κ.επ.

4. Schiller, *8η Επιστολή για την Αισθητική Αγωγή του ανθρώπου*, από την έκδοση Φρήντριχ Σίλλερ, *Για την Αισθητική Παιδεία του Ανθρώπου*, (Μετάφραση, εισαγωγή και σχολιασμός: Κλεοπάτρα Λεονταρίτου), Εκδόσεις Οδυσσέας, Αθήνα 1990, σσ. 98-99.

5. Ακολουθώ σε αυτό το σημείο την υπόθεση εργασίας που διατυπώνουν οι Michael Löwy-Robert Sayre, *Εξέγερση και Μελαγχολία, Ο Ρομαντισμός στους Αντίποδες της Νεοτερικότητας*, (Μετάφραση: Δέσποινα Καββαδία), Εναλλακτικές Εκδόσεις, Αθήνα 1999, σσ. 216-217: "Οι ιδέες του Μαρξ δεν είναι ούτε ρομαντικές ούτε 'νεοτερικές', αλλά μια προσπάθεια διαλεκτικής *Aufhebung* των δύο, σ' ένα νέο όραμα του κόσμου, κριτικό και επαναστατικό."

στήμης. Από αυτήν την άποψη, μια μαρξιστική επιστημολογία δεν επιτρέπεται να κατακρημνίζει στον Καιάδα του ανορθολογισμού σημαντικές φιλοσοφικές κατηγορίες όπως αυτές της *ύπαρξης* και του *βιώματος*. Στην κατεύθυνση αυτή, θα πρέπει να αξιολογηθούν και να αξιοποιηθούν αναλόγως προγενέστερες συναντήσεις και συγκρούσεις στο πεδίο της θεωρίας και της πράξης, όπως αυτή του *μαρξισμού* και του *υπαρξισμού*.

..6

Ο ανεπανάληπτος χαρακτήρας της ανθρώπινης ατομικότητας ως μέλους μιας ***κοινότητας προσώπων*** χωρίς τάξεις και κράτος, που είναι η κομμουνιστική κοινωνία σύμφωνα με τον Marx[6], απέχει παρασάγγες από το αδιαφοροποίητο, αφηρημένο και αντικαταστάσιμο άτομο της ιδεολογίας του ίδιου του Διαφωτισμού ή, έστω, μιας κυρίαρχης εκδοχής του.

Όπως χαρακτηριστικά σημειώνει ο Lukács, διακρίνοντας με σαφήνεια τη μαρξική από τη φιλελεύθερη οντολογική αντίληψη της ατομικότητας,

> σε τελική ανάλυση, το ζήτημα είναι ότι δεν είναι τα άτομα που "κατασκευάζουν" την κοινωνία, αλλά ότι μάλλον τα άτομα, αντίθετα, αναδύονται στην κοινωνία και διαμέσου της ανάπτυξης της κοινωνίας, και ότι [...] το πραγματικό σύμπλεγμα έχει οντολογική προτεραιότητα πάνω στα μέρη. [...] Το συναίσθημα του ανήκειν σε μία συγκεκριμένη κοινότητα, ή τουλάχιστον της εξοικείωσης μαζί της, διαμορφώνει την "εκ των ων ουκ άνευ" προϋπόθεση για την ανάδειξη του είδους με την κοινωνική έννοια[7].

Χωρίς αμφιβολία αυτό "το συναίσθημα του ανήκειν σε μια συγκεκριμένη κοινότητα" αντλεί δύναμη από την ιδεολογική παράδοση του ρομαντισμού ενός Rousseau, ενός Schiller, ενός Herder, και ορθά αντιπαρατίθεται στην ατομοκρατική προσέγγιση των φιλελεύθερων εκπροσώπων του Διαφωτισμού. Από την άλλη πλευρά, ας μη λησμονούμε ότι ο ίδιος ο Marx, αλλά και μαρξιστές στοχαστές όπως ο Lukács και ο Marcuse, επιχείρησαν την απο-μυθοποίηση αυτού του βιώματος του ανήκειν με την οντολογική θεμελίωσή του στο πεδίο της εργασίας και της ταξικής δομής των ανθρώπινων κοινωνιών.

Το κρίσιμο ζήτημα, ωστόσο, από πολιτική τουλάχιστον άποψη, συνίσταται στο ότι η απο-μάγευση της ρομαντικής αντίληψης στο συγκεκριμένο σημείο οδήγησε τη μεγάλη πλειοψηφία των πολιτικών και ιδεολογικών εκπροσώπων του μαρξισμού σε μια γενικότερη και βαθύτατη υποτίμηση της διάκρισης ανάμεσα σε ***άτομο*** και ***πρόσωπο***. Αλήθεια, πώς υλοποιήθηκε ιστορικά το μαρξικό όραμα μιας κοινότητας προσώπων στο πλαίσιο μαρξιστικών οργανώσεων που αγωνίστηκαν τον 20ό αιώνα για μια κομμουνιστική κοινωνία; Πώς αντιμετωπίστηκαν στην πράξη θεωρητικές επεξεργασίες, όπως αυτές ενός Sève, ενός Schaff, ενός Marcuse, ενός Sartre, που τόση σημασία αποδίδουν στις φιλοσοφικές κατηγορίες του προσώπου και της κοινότητας;

Δεν επιτρέπεται πλέον ένα τέτοιο θεωρητικό και πολιτικό έλλειμμα. Στις μέρες μας, σε καιρούς παροξυσμού του φαινομένου της αλλοτρίωσης, μια μαρξιστική θεωρία της επανάστασης, διαλεκτική υπέρβαση Διαφωτισμού και Ρομαντισμού, είναι αδιανόητη χωρίς την επεξεργασία μιας μαρξιστικής *Φιλοσοφίας του Προσώπου*.

..7

Στο πεδίο μιας μαρξικής θεωρίας της επανάστασης, ο χρόνος και, κατ' επέκταση, η Ιστορία συλλαμβάνονται μέσα από το πρίσμα της ***διαλεκτικής***, αυτής της "άλγεβρας της επανάστασης", που οριοθετείται ταυτόχρονα τόσο από τη ***γραμμικότητα/ συνέχεια*** του χρόνου και της Ιστορίας μιας κυρίαρχης εκδοχής του Διαφωτισμού, όσο και από το ***ασυνεχές***, γεμάτο ρήξεις και τομές φάσμα της ρομαντικής κοσμοαντίληψης.

Πώς επιτυγχάνεται καταρχήν η οριοθέτηση της διαλεκτικής από τη γραμμικότητα και τον εξελικτικισμό; Και πάλι η ιδεολογική παράδοση της Β' Διεθνούς, αλλά και εκείνη του σταλινισμού, που τόσο χαρακτηριστικά ανήγαγαν τη διαλεκτική στη γραμμικότητα, μαρτυρούν την ύπαρξη ενός μείζονος θεωρητικού και πολιτικού προβλήματος για το ίδιο το κομμουνιστικό κίνημα. Από την άλλη πλευρά, πώς θα αναδείξουμε και, γιατί όχι, πώς θα ***δημιουργήσουμε*** το ασυνεχές, την τομή μέσα στον χρόνο και στην Ιστορία, χωρίς όχι μόνο να ενδώσουμε στη στείρα λογική του νόμου των σταδίων, αλλά και χωρίς να υποταχθούμε στη μαγεία ενός, αναρχικής κατεύθυνσης, ρομαντικού μυστικισμού; Πώς θα ***αυτοσχεδιάσουμε*** την επανάσταση όχι στο κενό του χρόνου και της Ιστορίας, αλλά σε συνθήκες που μας έχουν μεταβιβαστεί από το παρελθόν, αυτό το γεμάτο βία και ανάγκη παρελθόν (και παρόν) των ταξικών κοινωνιών; Πώς θα ***αποφασίσουμε*** την κομμουνιστική επανάσταση του 21ού αιώνα, που πολύ περισσότερο από τις προλεταριακές επαναστάσεις του 19ου, για τις οποίες μιλούσε ο Marx, έχει ανάγκη να αντλήσει την ποίησή της όχι από το παρελθόν, αλλά από το μέλλον, αφήνοντας επιτέλους τους ζωντανούς νεκρούς του σύγχρονου κόσμου να θάψουν τους νεκρούς τους;[8]

Όπως και με άλλη αφορμή έχω υποστηρίξει, η αμφίπλευρη συνάντηση του Marx με τον Διαφωτισμό και τον Ρομαντισμό επιβάλλει να αντιληφθούμε ότι η μαρξική δια-



ΓΙΑΝ ΒΑΚΛΑΒ ΜΑΚΑΪΣΚΙ, *Ο ΣΟΣΙΑΛΙΣΜΟΣ ΤΩΝ ΔΙΑΝΟΟΥΜΕΝΩΝ*, ΕΙΣΑΓΩΓΗ ΤΟΥ ALEXANDRE SKIRDA, ΕΝΑΛΛΑΚΤΙΚΕΣ ΕΚΔΟΣΕΙΣ, ΑΘΗΝΑ 2002.

λεκτική της επανάστασης δεν εξαντλείται στη λογική του σχεδίου[9]. Χωρίς την *απόκλιση* από την ευθεία γραμμή του *ντετερμινισμού*, ο μαρξισμός μετατρέπεται σε νεκρό θεωρητικό σώμα. Στο πλαίσιο ενός σύγχρονου μαρξισμού, καρπού της συνάντησης Διαφωτισμού και Ρομαντισμού, η θεωρία της επανάστασης οφείλει να αποδώσει σε έννοιες, όπως αυτές του *σχεδίου*, του *αυτοσχεδιασμού* και της *απόφασης*, τη φιλοσοφική βαρύτητα που τους αρμόζει[10].

...8

Η αμφίδρομη επιρροή του Marx από τον Διαφωτισμό και τον Ρομαντισμό αντανακλάται και στη στάση του ως στοχαστή απέναντι στη βιομηχανία και τον *πολιτισμό* της. Αντίθετος σε μια νοσταλγική διάθεση αναβίωσης του όποιου αρχαιοελληνικού ή μεσαιωνικού παρελθόντος, στοιχείο που ασφαλώς θα τον έφερνε κοντά στο ρομαντικό κίνημα, ο Marx εντοπίζει ταυτόχρονα την προωθητική δύναμη του βιομηχανικού καπιταλισμού, αλλά και τις αρνητικές συνέπειές του για τον ίδιο τον άνθρωπο, τις κοινωνικές σχέσεις του και το φυσικό περιβάλλον του. Και όμως, αυτό το δεύτερο σκέλος της μαρξικής προβληματικής υποτιμήθηκε ή και αποσιωπήθηκε εξ ολοκλήρου από την πλευρά ενός καθεστωτικού ή/και κομματικού μαρξισμού. Η έλλειψη συστηματικής επεξεργασίας μιας ***μαρξιστικής θεωρίας των αναγκών*** και μιας αντίστοιχης ***μαρξιστικής θεωρίας της αλλοτρίωσης***, παρά τις σημαντικές αλλά μεμονωμένες ερευνητικές και συγγραφικές απόπειρες μιας Heller, ενός Marcuse, ενός Mészáros, μαρτυρά του λόγου το αληθές.



ΓΕΝΙΚΗ ΑΠΟΨΗ ΕΝΟΣ ΦΑΛΑΝΣΤΗΡΙΟΥ, **ΛΙΘΟΓΡΑΦΙΑ 1868, ΜΠΕΖΑΝΣΟΝ, MUSEE DU TEMPS**

Χωρίς αμφιβολία, η εργαλειακή αντιμετώπιση της Φύσης για την κάλυψη των, με τη στενή έννοια, υλικών αναγκών του ανθρώπου, αντιμετώπιση που χαρακτηρίζει σε μεγάλο βαθμό την εποχή των Φώτων και τη σκέψη πολλών από τους φιλοσοφικούς εκπροσώπους της, δεν συνήντησε την κριτική που της αρμόζει από την πλευρά των ιδεολόγων του κατεστημένου μαρξισμού. Και όμως, οι σελίδες του *Κεφαλαίου*, όπως βεβαίως και αυτές των νεανικών *Χειρογράφων του '44*, είναι γεμάτες από τις μαύρες εικόνες της βιομηχανικής μεγαλούπολης και του καπιταλιστικού εργοστασίου, καθώς και από την αποτύπωση των δραματικών επιπτώσεων της καπιταλιστικής βιομηχανικής ανάπτυξης στη βιολογία, στην ψυχή και στη σκέψη των κάθε ηλικίας προλετάριων του 19ου αιώνα. Από την άλλη πλευρά, στις σελίδες των *Grundrisse*, καταγράφεται και αναλύεται από τον ίδιο τον Marx ο τρόπος με τον οποίο η εκ(βιο)μηχάνιση της παραγωγής δημιουργεί την υλική βάση για την απελευθέρωση του ανθρώπου από τη μισθωτή δουλεία και τη μετάβασή του από ένα γενικευμένο καθεστώς αλλοτρίωσης σε μια κομμουνιστική κοινωνία.

Σε αυτό το πλαίσιο, θα μπορούσα να υποστηρίξω ότι υπάρχει σήμερα, περισσότερο από ποτέ άλλοτε, η ανάγκη θεμελίωσης και ανάπτυξης μιας κριτικής της πολιτικής οικονομίας του καπιταλισμού, που θα αντλήσει έμπνευση από μια *ανθρωπολογική προσέγγιση* και ανάγνωση των οικονομολογικών έργων του Marx, που τόση σημασία απέδιδε στις συνθήκες εργασίας και στα βιώματα των προλεταρίων της εποχής του. Μια τέτοια προσέγγιση, κάθετα αντίθετη προς την αφελή αισιοδοξία ενός σύγχρονου Διαφωτισμού που εξακολουθεί να αποθεώνει επιστήμη και τεχνική, δεν θα είχε βεβαίως στόχο μια ρομαντική επαναφορά σε προκαπιταλιστικού τύπου κοινότητες, αλλά την ανάδειξη της ανάγκης μιας παγκόσμιας κομμουνιστικής κοινωνίας, μιας κοινωνίας χωρίς τάξεις και κράτος, μιας αυθεντικής κοινότητας προσώπων.

ΑΝΤΙ ΕΠΙΛΟΓΟΥ

Η μαρξική κριτική της καπιταλιστικής τάξης πραγμάτων δεν συνιστά ευθύγραμμη συνέχεια του διαφωτιστικού προγράμματος ούτε ασφαλώς μια ακόμη εκδοχή της κριτικής που άσκησε ο Ρομαντισμός στον απρόσωπο και παγερό κόσμο του καπιταλισμού. Συνιστά, όπως ήδη επισημάνθηκε, εγχείρημα υπέρβασης και σύνθεσης, σε ένα ανώτερο επίπεδο, των πολυδιάστατων και εσωτερικά αντιφατικών ρευμάτων του Διαφωτισμού και του Ρομαντισμού. Σήμερα, στις αρχές του 21ου αιώνα, και με δεδομένες τις ανατάσεις και τις τραγωδίες του παγκόσμιου κομμουνιστικού κινήματος στον αιώνα που πέρασε, θα πρέπει να δεχθούμε ότι η ένταση ανάμεσα στο διαφωτιστικό και το ρομαντικό στοιχείο που προσδιόρισε τη μαρξική σκέψη από τα πρώτα της σκιρτήματα δεν οδήγησε σε μια σύγχρονη μαρξιστική θεωρία της επανάστασης. Νους και ψυχή, λογικό και βίωμα, κριτική και πίστη, επιστήμη και ζωή, προσωπικότητα και συλλογικότητα, ντετερμινισμός και απόκλιση, σχέδιο και αυτοσχεδιασμός, παραμένουν ακόμη, θα παραμείνουν ίσως για πάντα, ασυμφιλίωτες πλευρές μιας κομμουνιστικής θεωρίας και πράξης. Η συνειδητοποίηση αυτής της αντινομίας, ωστόσο, θα μπορούσε να αποτελέσει αποφασιστικό βήμα ανάσχεσης κάθε μαρξιστικού εγχειρήματος βεβιασμένης, τραυματικής και σε κάθε περίπτωση αναποτελεσματικής επίλυσής της με τη μορφή ενός δογματικού συστήματος πίστης και ενός ανάλογου συστήματος εξουσίας.

⁂

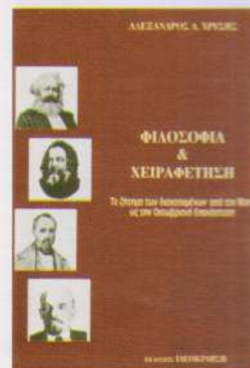
6. Βλ. την εξής χαρακτηριστική διατύπωση στο Μαρξ-Ένγκελς, *Η Γερμανική Ιδεολογία*, (Μετάφραση, Επιμέλεια: Κώστας Φιλίνης), Εκδόσεις Gutenberg, Αθήνα χ.χ., τόμος 1ος, σσ.115-116: "Μονάχα σε μια κοινότητα, μαζί με άλλους έχει κάθε άτομο τα μέσα να καλλιεργήσει τις ικανότητές του προς όλες τις κατευθύνσεις. Μόνο μέσα στην κοινότητα, επομένως, είναι δυνατή η προσωπική ελευθερία. [...] Στην πραγματική κοινότητα τα άτομα αποκτούν την ελευθερία τους στην ένωσή τους και διαμέσου της ένωσής τους."

7. Lukacs, *The Ontology of Social Being*, Merlin Press, London 1978, vol.2(Marx), pp.139,142.

8. Υπαινίσσομαι εδώ τις διατυπώσεις από τις πρώτες σελίδες της *18ης Μπρυμαίρ του Λουδοβίκου Βοναπάρτη*, όπου ο ίδιος ο Marx αντιπαραθέτει τη ***γραμμικότητα*** των αστικών επαναστάσεων του 18ου αιώνα προς το ***ασυνεχές*** των προλεταριακών επαναστάσεων του 19ου αιώνα, που "κάνουν αδιάκοπη κριτική στον ίδιο τον εαυτό τους, διακόπτουν κάθε στιγμή την πορεία τους, γυρίζουν πάλι σε κείνο που φαίνεται πως έχει πραγματοποιηθεί για να το ξαναρχίσουν από την αρχή [...]". (Καρλ Μαρξ, *Η 18η Μπρυμαίρ του Λουδοβίκου Βοναπάρτη*, (Μετάφραση και σημειώσεις: Φ.Φωτίου), Εκδόσεις Θεμέλιο, Αθήνα χ.χ., σ.21)

9. Βλ. τη σχετική ανάλυση στο δοκίμιό μου με τίτλο *Ο Marx της εξέγερσης στον Κήπο του Επίκουρου*, Εκδόσεις Γκοβόστη, Αθήνα 2003.

10. Όσον αφορά τη φιλοσοφική κατηγορία του ***σχεδίου***, ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζουν μεταξύ άλλων η διαπραγμάτευση που προτείνει ο Sartre στο έργο του *Το Είναι και το Μηδέν* και η διάκριση που συζητεί ο Deleuze στην *Πρακτική Φιλοσοφία* του μεταξύ ***θεολογικού*** και ***εμμενούς σχεδίου***.



ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΣ ΧΡΥΣΗΣ, *ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΚΑΙ ΧΕΙΡΑΦΕΤΗΣΗ, ΤΟ ΖΗΤΗΜΑ ΤΩΝ ΔΙΑΝΟΟΥΜΕΝΩΝ ΑΠΟ ΤΟΝ MARX ΩΣ ΤΗΝ ΟΚΤΩΒΡΙΑΝΗ ΕΠΑΝΑΣΤΑΣΗ*, ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΙΔΕΟΚΙΝΗΣΗ, ΑΘΗΝΑ 1986.

η φύση στο έργο του Λόρδου Βύρωνα

του Γιάννη Σχίζα

"Η Τέχνη, η Ελευθερία, η Δόξα σβήσανε
μα η φύση είναι πάντα ωραία"
Το προσκύνημα του Τσάϊλντ Χάρολντ,
δεύτερο άσμα, στροφή 87.

Ο ΤΖΩΡΤΖ ΓΚΟΡΝΤΟΝ, Λόρδος Βύρων, έζησε τη μικρή αλλά εξαιρετικά περιεκτική ζωή των 36 χρόνων (1788-1824), μέσα στο εύρος μιας περιόδου που φιλοξένησε ιδεολογικές, οικονομικές και κοινωνικές ανατροπές. Όπου η "επιτάχυνση της ιστορίας" παρήγαγε ιδεολογικά άλματα αλλά και πισωγυρίσματα, όπου η αμφισβήτηση της "φεουδαρχικής τάξης πραγμάτων" ανέδειξε τον νέο Δημοκρατικό Ανθρωπισμό της Ισότητας και του Κράτους Δικαίου. Η ανήσυχη φύση του τον έφερε σε επαφή με εθνικοαπελευθερωτικά κινήματα, τον οδήγησε σε αντιπαράθεση με τον αυταρχισμό των ηγετικών κύκλων της χώρας του, τον ώθησε στην υπεράσπιση οικουμενικών πολιτιστικών αξιών – όπως έδειξε η πολεμική του εναντίον του Έλγιν για την υπόθεση των γλυπτών του Παρθενώνα. Στο ποίημά του "Η κατάρα της Αθηνάς" θα καταγγείλει με συγκλονιστική λιτότητα τον συμπατριώτη του Σκωτσέζο Λόρδο για την πράξη του να αφαιρέσει "ό,τι Γότθος, Τούρκος, Χρόνος είχε αφήσει"... Ακόμη όμως δεν θα φεισθεί καταγγελιών εναντίον άλλων, λιγότερο διάσημων, αλλά πάντως αρχαιοκάπηλων, της εποχής του, όπως ο Λόρδος Aberdeen – στιγματίζοντάς τους ως "κλέφτες περιωπής"...

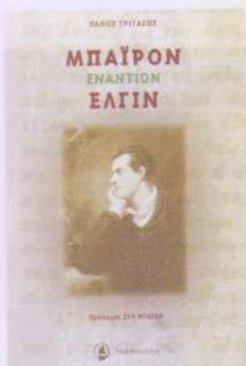
Η δημιουργική πορεία του Βύρωνα εντάσσεται μέσα στο πλαίσιο του Αγγλικού Ρομαντισμού, του οποίου αφετηριακή πράξη θεωρείται η δημοσίευση των Lyrical Ballads (1798) από τους Wordsworth και Coleridge. Αυτή η λογοτεχνική σχολή θα πατήσει στο σαθρό και ασταθές έδαφος της βιομηχανικής επανάστασης, με την έντονη αλλαγή των κοινωνικών και παραγωγικών σχέσεων, τη μεταμόρφωση των αστικών και άλλων τοπίων, την ταυτόχρονη εμφάνιση ακραίων μορφών πλουτισμού αλλά και φτώχειας. Η παραδοσιακή προκαπιταλιστική κοινωνία με τις παγιωμένες σχέσεις και μορφές –ανθρώπων, χώρων, τοπίων– θα υποστεί δραματική αλλαγή, η αγγλική ύπαιθρος θα ζήσει τη νέα κατάσταση των περιφράξεων των αγρών και των βιομηχανικών συγκροτημάτων με τις εκπομπές καπνών και ρύπων, η εργατική τάξη θα "χωροθετηθεί" σε άθλια οικιστικά σύνολα κοντινά με τις παραγωγικές μονάδες. Δεν είναι τυχαίο το ότι, ακόμη και χωρίς τη διέγερση ενός Μαρξ, ο μετέπειτα πρωθυπουργός Disraeli θα μιλήσει "για δύο έθνη στη συσκευασία του ενός" (!) –που δεν είναι άλλα από το κεφάλαιο και την εργασία, τους πλούσιους και τους φτωχούς. Οι εργαζόμενοι των αρχών του 19ου αιώνα δεν διαθέτουν ψήφο, δεν έχουν δικαίωμα να συνδικαλίζονται, δεν είναι φιλικοί με τα νέα μηχανικά συστήματα που προκύπτουν στην πορεία της βιομηχανικής ανάπτυξης. Γι αυτό και εκφράζουν την αντίθεσή τους με βίαια ξεσπάσματα και αναταραχές.

Ο Βύρων θα γίνει ιδιαίτερα γνωστός στην αγγλική κοινωνία από τον "παρθενικό" του λόγο από το βήμα της Βουλής των Λόρδων (Φεβρουάριος 1812) εναντίον νομοσχεδίου που πρόβλεπε την ποινή του θανάτου κατά των "Λουδιτών" εργατών οι οποίοι κατέστρεφαν τις μηχανές για να περισώσουν τις θέσεις εργασίας των. Λίγο καιρό πριν, στην Ελλάδα, η ευαίσθητη φύση του τον είχε οδηγήσει στο να σώσει από τον θάνατο "με μια τολμηρή πρωτοβουλία, την μοιχαλίδα Τουρκάλα Αϊσέ, που ένα απόσπασμα μετέφερε στο Φάληρο κλεισμένη σ' ένα σακκί" για πνιγμό (Σιμόπουλος)... Όμως η πολυδιάστατη ανθρωπιά του δεν έπαυε να συνταιριάζει στην όλη ψυχική του ταυτότητα και τα στοιχεία μιας άλλης αγάπης, όπως αυτής προς τη **φύση**... Η ποιητική ιδιοσυγκρασία του τον οδηγούσε σε μια αισθητική προσέγγιση του φυσικού χώρου, μέσα σε συνθήκες όπου η βιομηχανική επανάσταση τραυμάτιζε τη γραφικότητα της βρετανικής υπαίθρου και ανέτρεπε τις συνθήκες ζωής μεγάλων κοινωνικών ομάδων. Μεταγενέστερα πολλοί θεώρησαν τη Ρομαντική ποίηση σαν μια "ποίηση της φύσης", όμως μια προσεκτική ματιά αποδείκνυε πάντοτε ότι η "εξωτερική φύση" και οι περιγραφές της αποτελούσαν για τους Ρομαντικούς την **αφετηρία** για στοχαστικές προσεγγίσεις της ίδιας της ανθρώπινης φύσης...



JOSEPH TURNER, *ΤΟ ΜΕΓΑΛΟ ΚΑΝΑΛΙ, ΒΕΝΕΤΙΑ*, 1835, THE ΜΕΤΡΟΠΟΛΙΤΑΝ MUSEUM OF ART, ΝΕΑ ΥΟRKH

Ο Βύρων δόθηκε στα κινήματα της εποχής του, ακόμη και σε έναν πλούσιο και πολυσχιδή ερωτισμό –που γινόταν ιδιαίτερα έκδηλος όταν π.χ. έγραφε στον φίλο του Drury στις 10 Μαΐου 1810 ότι "πεθαίνει από έρωτα για τρία κορίτσια, τρεις αδελφές Ελληνίδες στην Αθήνα"... Όμως επίσης "ανήκεν εις τη φύση", όντας γόνος μιας εποχής "μετα-Ρουσσωϊκής", που είχε υποστεί τις επιδράσεις του Γαλλικού Διαφωτισμού αλλά διαποτίζοταν από το συγκρουσιακό κλίμα των Ναπολεόντιων πολέμων. Η εποχή αυτή διακι-



ΠΑΝΟΣ ΤΡΙΓΑΖΗΣ, *ΜΠΑΪΡΟΝ ΕΝΑΝΤΙΟΝ ΕΛΓΙΝ*, ΠΡΟΛΟΓΟΣ ΖΥΛ ΝΤΑΣΕΝ, ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΤΑΞΙΔΕΥΤΗΣ, ΑΘΗΝΑ 2004



νούσε άμεσα ή έμμεσα τις ιδέες του Γάλλου φιλοσόφου για την ισότητα των ανθρώπων ως συνέπεια της ίδιας της φύσης τους. Ο **Ρουσσώ** κήρυσσε μέσα στις φεουδαρχικές συνθήκες της προεπαναστατικής Γαλλίας τον νόμιμο χαρακτήρα της εξέγερσης κατά του δεσποτισμού, με στόχο την εγκαθίδρυση της λαϊκής κυριαρχίας. Οι Ρομαντικοί στοχαστές του τέλους του 18ου και των αρχών του 19ου αιώνα αποθέωναν τη φύση και παρέπεμπαν μάλιστα στα φυσικά δικαιώματα όλων των όντων, καθώς συχνά εμπνέονταν από τις πλέον "ταπεινές" υπάρξεις όπως οι **Κόουλριντζ** και ο **Μπερνς**, που στιχουργούσαν αντίστοιχα για ένα γαϊδουράκι ή για μια ποντικίνα των αγρών! Μερικά χρόνια αργότερα και υπό την επίδραση του ίδιου πνεύματος, ο Βύρων θα εντάξει στον λόγο του τη φύση ως ενοποιό ουσία των όντων, θα ξιφουλκήσει ενάντια στους τεχνητούς διαχωρισμούς ανθρώπου προς άνθρωπο, θα υψώσει στο ποίημά του "Το νησί" τον εμβληματικό στίχο: "η φύση ένα έθνος τέκνων της αναγνωρίζει"... Όμως δεν ήταν το είδος του θεωρητικού "χειριστή" νοητικών αφαιρέσεων, που θα μπορούσε να διαγνώσει και να προβληματισθεί για τη διαφορετικότητα πίσω από την ενότητα, αλλά προπάντων μια καλλιτεχνική προσωπικότητα που εμπνεόταν από τις συγκεκριμένες περιρρέουσες μορφές και καταστάσεις. Ακριβώς επειδή ήταν αυτός που ήταν, θα μιλήσει σε ένα γράμμα προς τη μητέρα του το 1811 –ούτε 23 χρονών– για τη μορφή του αττικού χώρου από την οπτική γωνία του καταλύματός του, που βρίσκεται στο μοναστήρι των Καπουτσίνων. Θα κάνει μια λιτή αλλά και έντονα ποιητική δήλωση: "Μπροστά μου έχω τον Υμηττό, πίσω μου την Ακρόπολη, δεξιά μου το ναό του Δία, μπροστά το Στάδιο, αριστερά μου την πόλη. Έ, κύριε! Αυτό θα πει τοπίο, αυτό θα πει γραφικότητα!".

Στις αρχές του 19ου αιώνα, ο ερχομός στην Αθήνα και στην Ακρόπολη ήταν το όνειρο του κάθε δυτικού περιηγητή και ιδιαίτερα των γόνων των αριστοκρατικών οικογενειών που, μετά την αποφοίτησή τους από τα κολέγια, συμπλήρωναν την παιδεία τους με πολύμηνα ταξίδια στην Ανατολή. Οι επισκέπτες της Αττικής εντυπωσιάζονταν από τον αρμονικό συνδυασμό φύσης και τέχνης. Ο **Henry Holland**, περιηγητής στα 1812 -13, θα σημειώσει: "Κι αν ακόμη δεν μπορείς να αξιολογήσεις τα αρχαία λείψανα, μπορείς να θαυμάσεις την κοιλάδα του Κηφισού, τον λόφο του Κολωνού και την κορυφογραμμή του Υμηττού, να αγναντέψεις από τη μια τη θάλασσα της Σαλαμίνας και από την άλλη τα υψώματα της Φυλής". Ο **Σιμόπουλος** θα υποστηρίξει ότι ο Βύρων συγκινείτο πολύ περισσότερο από το "ζωντανό" ελληνικό τοπίο των καιρών του, παρά από τα λείψανα της κλασικής εποχής –ίσως από αντίδραση στο πνεύμα ενός αρχαιολατρικού ρομαντισμού, που "βρισκόταν εκείνα τα χρόνια σε πλήρη άνθιση και καλλιεργούσε τις ονειροπολήσεις και τις αρχαιόπληκτες αισθηματολογίες", που περιφρονούσε το παρόν και έστρεφε την πλάτη του στην τρέχουσα ελληνική δυστυχία... Και θα τεκμηριώσει αυτή την προτίμηση του ποιητή και ταξιδευτή με μια στροφή του "Τσάιλντ Χάρολντ", που αναφέρεται στην Αττική:

τόσο γαλάζιος που είναι ο ουρανός σου, τόσο άγριοι
οι βράχοι σου
τ' άλση σου μελιχρά και οι κάμποι σου ολοπράσινοι,
καρπίζει η ελιά καθώς στης Αθηνάς τα χρόνια
κι ο Υμηττός τον θησαυρό του τον μελένιο
πάντα σου χαρίζει.
Το μυρωμένο πυργοστάσι του και τώρα χτίζει
Το λεύτερο μελίσσι, έτσι ως πεταρίζει πάνω απ' το
βουνό σου.
Σαν και τότε ο Απόλλωνας χρυσώνει
Τ' ατέλειωτά σου καλοκαίρια
Κι ακόμη στραφταλίζουν κάτω απ' τις αχτίδες του τα
πεντελίσια μάρμαρα.
Η Τέχνη, η Ελευθερία, η Δόξα σβήσανε
μα η φύση είναι πάντα ωραία...

Το Δημοκρατικό, Οικουμενικό και Επαναστατικό πνεύμα του Βύρωνα, που οδηγεί σε καταγγελία του Έλγιν και των συμπατριωτών του Σκωτσέζων στην "Κατάρα της Αθηνάς", διανθίζεται από τη φυσιολατρία και την αγάπη του τοπίου, και μάλιστα σε αντιπαράθεση με το μουντό σκηνικό του γενέθλιου τόπου του. Στην "Κατάρα της Αθηνάς" ο νεαρός Λόρδος θα στιχουργήσει για το Αττικό δειλινό

Μεγαλόπρεπα κι αγάλια τώρα ο ήλιος κατεβαίνει
πάνω στου Μωριά τους λόφους με θωριά χαριτωμένη.
Όχι σαν εκεί, στις χώρες του Βορρά, σκοτεινιασμένος,
Αλλ' αστραφτερός σαν φλόγα, ζωντανός, φωτολουσμένος

Η λιτότητα και διαύγεια των περιγραφών του **Βύρωνα**, δοσμένη μέσα από στίχους που επέχουν θέση ταξιδιωτικών αναφορών, θα αναγνωρισθεί από το ευρύτερο λογοτεχνικό κοινό. Οι αναφορές του στο ελληνικό τοπίο έχουν τέτοια ποιότητα ώστε πολλοί μεταγενέστεροι ταξιδιώτες θα τις "ανθολογήσουν" και θα τις ενσωματώσουν αυτούσιες στα δικά τους κείμενα. Στη συνέχεια του ταξιδιού του προς την Ανατολή θα μεταβεί στην Κωνσταντινούπολη (Μάιος 1810), όπου και εκεί η αντισυμβατική του ιδιοσυγκρασία θα τον κρατήσει μακριά από τα "αξιοθέατα" και τα μνημεία, ενώ το πνεύμα του θα μαγνητισθεί πολύ περισσότερο από τη γραφικότητα της ζωής της ανατολίτικης πόλης και των περιχώρων. Επιστρέφοντας στην Ελλάδα τον ίδιο χρόνο, θα γράψει στην μητέρα του:



ΛΟΡΔΟΥ ΒΥΡΩΝΟΣ, *Ο ΓΚΙΑΟΥΡ*, ΦΙΛΟΛΟΓΙΚΗ ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ: ΕΥΓΕΝΙΑ ΚΕΦΑΛΛΗΝΑΙΟΥ, ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΠΑΡΑΣΚΗΝΙΟ, ΑΘΗΝΑ 1997

"Νοιώθω δική μου την Ελλάδα, πάω να δω τα χώματά μου, τη θάλασσά μου, τα βουνά μου. Είναι οι μόνες γνωριμίες που μου κάνουν καλό"... Μερικά χρόνια αργότερα, το 1816, ο Βύρων θα βρεθεί στις Ελβετικές Άλπεις, όπου επίσης θα εντυπωσιασθεί από το αυστηρό μεγαλείο του ορεινού τοπίου. Προϊόν της συνάντησης του ποιητή με το απόκοσμο σκηνικό του κεντροευρωπαϊκού ορεινού όγκου θα αποβεί ο "Μάνφρεντ" –κατά τον υπότιτλό του– "Ένα δραματικό ποίημα". Στον "Μάνφρεντ", που θα ολοκληρωθεί τον επόμενο χρόνο στην Ιταλία, ο Βύρων σκιαγραφεί έναν χαρακτήρα αντίθετο του Φάουστ, έναν χαρακτήρα που αρνείται να προσχωρήσει στις δυνάμεις του σκότους, που παραμένει ανεξάρτητος από την εξουσία της κοινωνίας και παράγει τις δικές του αξίες. Στον ίδιο χωροχρόνο της Ελβετίας του 1816, ο Βύρων θα βιώσει μια σειρά από καταστάσεις απόρριψης, εν μέρει από την αγγλική κοινωνία που λίγα χρόνια πριν τον αποθέωνε, και εν μέρει από τον προσωπικό του περίγυρο και τις συναισθηματικές περιπέτειές του –στις οποίες συμπεριλαμβάνεται και ένα διαζύγιο... Μέσα στο σκηνικό των άγριων ανάγλυφων, των εφορμήσεων των βραχωδών σχηματισμών προς και από τον ουρανό, θα αναπλάσει, υπό την επήρεια της προσωπικής του ζωής, αρχαιοελληνικούς συμβολισμούς και θα συνθέσει έναν δικό του "Προμηθέα": "Ένα σύμβολο του ηρωϊκού ατομικισμού, έναν επαναστάτη με σπουδαία αιτία, έναν που ουδέποτε θα εκστόμιζε τη λέξη 'μετανοώ'" (Ραΐζης). Στον "Προμηθέα" του ο Βύρων εκφράζεται με πικρία και απαισιοδοξία σχετικά με την έκβαση της σύγκρουσης μεταξύ ελευθερίας και τυραννίας, όμως ταυτόχρονα εξυμνεί την ηρωϊκή αν και απέλπιδα αντίσταση του ατόμου εναντίον της δύναμης και της αυθαιρεσίας. Δεν είναι υποταγμένος, δεν είναι απολογητής της κατάστασης που εγκαθιδρύει η Ιερά Συμμαχία μετά την ήττα του Ναπολέοντα, δεν είναι "αναχωρητής" σε εξωτικούς-γεωγραφικούς και πνευματικούς προορισμούς. Στη δημιουργική πορεία του η ευαίσθητη και αντικομφορμιστική φύση του θα επικουρείται από ένα καλλιεργημένο ιστορικό πνεύμα και από μια γενικότερη ευρυμάθεια, που κάλυπτε συγγραφείς όπως ο Μοντεσκιέ, ο Λοκ, ο Μπέρκλεϊ, ο Χιούμ, καθώς και Έλληνες ή Λατίνους κλασικούς...

Η εικονοποιία του Βύρωνα θα συμπεριλάβει ακραία φυσικά σκηνικά για να δηλώσει το κοινό ιδεολογικό υπόβαθρο των εθνικοαπελευθερωτικών αγώνων και το ριζοσπαστικό πνεύμα της εποχής του: "Πάνω στις κορφές του Άθω και στις Άνδεις κυματίζει – Λάβαρο που είναι το ίδιο και δυό κόσμους χαιρετίζει". Δεν θα μείνει όμως σε "φιλική απόσταση" με τα δρώμενα της εποχής του. Τον Αύγουστο του 1823 θα πατήσει το πόδι του στην Κεφαλονιά, θα μείνει εκεί λίγο καιρό διατηρώντας επαφή με το Φιλελληνικό Κομιτάτο του Λονδίνου, και τελικά θα βρεθεί στο Μεσολόγγι τις τελευταίες ημέρες του 1823. Ο κόσμος θα τον υποδεχθεί με πανηγυρισμούς και υπέρτατες τιμές, στρώνοντας το πέρασμά του με βάγια – ένα στοιχείο της φύσης που χρησιμοποιήθηκε και στον ερχομό του Ιησού Χριστού στα Ιεροσόλυμα. Εκεί θα περάσει τους ελάχιστους μήνες που του απομένουν μέχρι τον θάνατό του δουλεύοντας για την ελληνική επανάσταση, αναλαμβάνοντας τον εξοπλισμό ενός σώματος πυροβολητών με δικά του έξοδα, στηρίζοντας την έκδοση των "Ελληνικών Χρονικών" και του "Ελληνικού Τηλέγραφου". Θα φύγει από τη ζωή τον Απρίλιο του 1824, παρά τις ιατρικές παραινέσεις να αποφύγει το υγρό και ανθυγιεινό κλίμα της περιοχής με την άμεση απομάκρυνσή του... Και θα φύγει μέσα σε ένα σκηνικό εκθαμβωτικής υπερκυριαρχίας της Άνοιξης, όπως εκείνο που περιέγραφε ο Διονύσιος Σολωμός στους "Ελεύθερους Πολιορκημένους", βάζοντας στο στόμα της φύσης έναν αδυσώπητο στίχο: "Όποιος πεθαίνει σήμερα – χίλιες φορές πεθαίνει"...



JOSEPH TURNER, *Η ΠΥΡΚΑΪΑ ΤΗΣ* ΒΟΥΛΗΣ ΤΩΝ ΛΟΡΔΩΝ ΚΑΙ ΤΟΥ ΚΟΙΝΟΒΟΥΛΙΟΥ 16 ΟΚΤΩΒΡΙΟΥ 1834, 1835, PHILADELPHIA MUSEUM OF ART



WILLIAM BLAKE, *ΟΙ ΓΑΜΟΙ ΤΟΥ ΟΥΡΑΝΟΥ ΚΑΙ ΤΗΣ ΚΟΛΑΣΗΣ*, ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ-ΕΙΣΑΓΩΓΗ-ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ, ΧΑΡΗΣ ΒΛΑΒΙΑΝΟΣ, ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΝΕΦΕΛΗ, ΑΘΗΝΑ [6]1997.

Β Ι Β Λ Ι Ο Γ Ρ Α Φ Ι Α

ΚΥΡΙΑΚΟΥ ΣΙΜΟΠΟΥΛΟΥ, *Ξένοι ταξιδιώτες στην Ελλάδα*, τόμοι Γ1 και Γ2, Εκδόσεις ΣΤΑΧΥ, Αθήνα 1999.

The Norton Anthology of English Literature, fourth edition, volume 2, "The Romantic period", New York, 1979.

M. BYRON RAIZIS, *From Caucasus to Pittsburgh – The Prometheus theme in British and American Poetry*, Gnosis Publishing Co.

Μπάϊρον εναντίον Έλγιν, συλλογικό έργο σε επιμέλεια Πάνου Τριγάζη, με κείμενα των Graham Binns, Ken Coates, Αικατερίνη Δούκα-Καμπίτογλου, Ελένη Καρασαβίδου, Ευγενία Κεφαλληναίου, Χριστίνα Ντόκου, Μάριος-Βύρων Ραΐζης, Πέπη Ρηγοπούλου, Εκδόσεις Ταξιδευτής, Αθήνα 2004/06/22.

ΑΓΓΕΛΙΚΗΣ ΚΟΚΚΟΥ, "Ξένοι περιηγητές στην Αττική", *Καθημερινή*, "Επτά ημέρες", 31/12/1999.

ΜΑΡΙΟΥ-ΒΥΡΩΝΑ ΡΑΪΖΗ, *Αγγλόφωνη Φιλολογία-Συγκριτικές μελέτες*, Εκδόσεις Κέδρος, Αθήνα 1981.

⁂

ο Russel Means
στους ιερούς βράχους των Black Hills

*Το κείμενο είναι απόσπασμα από τον λόγο που εκφώνησε ο Russell Means τον Ιούλιο του 1980, μπροστά σε πολλές χιλιάδες ανθρώπων που είχαν μαζευτεί από όλο τον κόσμο για τη "Διεθνή Συγκέντρωση Επιβίωσης των Black Hills", στα Black Hills της Νότιας Ντακότα. Αποτελεί τον πιο ξακουστό λόγο του Russell Means, ηγέτη του Απελευθερωτικού Κινήματος Ινδιάνων (AIM). Όλος ο λόγος δημοσιεύεται στο **POGROM**, δελτίο πληροφόρησης για τους αυτόχθονες λαούς.*

ΠΡΕΠΕΙ ΕΔΩ να ξεκαθαρίσω κάτι γύρω από το οποίο υπάρχει αρκετή σύγχυση. Όταν μιλάω για ευρωπαίους ή για διανοητικούς ευρωπαίους, δεν επιτρέπω απατηλές διακρίσεις. Δεν λεω πως απ' τη μια μεριά υπάρχουν τα δευτερεύοντα παράγωγα μερικών χιλιετιών γενοκτονικής αντιδραστικής ευρωπαϊκής διανοητικής ανάπτυξης –πράγμα που είναι κακό–, και πως από την άλλη υπάρχει μια κάποια νέα επαναστατική διανοητική ανάπτυξη –πράγμα που είναι καλό. Αναφέρομαι εδώ στις λεγόμενες μαρξιστικές, αναρχικές και "αριστερές" γενικά θεωρίες. Δεν πιστεύω πως αυτές οι θεωρίες μπορούν να διαχωριστούν από τις υπόλοιπες της ευρωπαϊκής διανοητικής παράδοσης. Είναι απλά το ίδιο παλιό τροπάρι.

Η διαδικασία άρχισε πολύ νωρίτερα. Ο Νεύτωνας, για παράδειγμα, "έφερε την επανάσταση" στις λεγόμενες φυσικές επιστήμες με το να περιστείλει το φυσικό σύμπαν σε μια γραμμική μαθηματική εξίσωση. Ο Ντεκάρτ έκανε το ίδιο με τον πολιτισμό. Ο Τζον Λοκ με την πολιτική και ο Άνταμ Σμιθ με τα οικονομικά. Ο κάθε ένας από αυτούς τους "στοχαστές" πήρε ένα κομμάτι της πνευματικότητας της ανθρώπινης ύπαρξης και το μετέτρεψε σε κώδικα, σε αφαίρεση. Συνέχισαν από εκεί που σταμάτησε ο χριστιανισμός. Κοσμικοποίησαν τη χριστιανική θρησκεία, όπως αρέσκονται να λένε οι λόγιοι, και μ' αυτόν τον τρόπο έκαναν τους Ευρωπαίους πιο ικανούς και έτοιμους να ενεργούν ως επεκτατικός πολιτισμός. Κάθε μια από αυτές τις διανοητικές επαναστάσεις εξυπηρέτησε έτσι ώστε να αποσπαστεί η ευρωπαϊκή διανόηση ακόμη περισσότερο, και έτσι να αφαιρέσει την υπέροχη πολυπλοκότητα και πνευματικότητα του σύμπαντος και να την αντικαταστήσει με μια λογική ακολουθία: ένα, δύο, τρία. Απάντηση!

Έτσι έχει καταλήξει να ορίζεται η "ικανότητα" στο ευρωπαϊκό μυαλό. Οτιδήποτε μηχανικό είναι τέλειο. Ο,τιδήποτε φαίνεται να δουλεύει προς στιγμήν –δηλαδή οτιδήποτε αποδεικνύει πως το μηχανικό μοντέλο είναι το σωστό– θεωρείται σωστό, ακόμη κι όταν είναι φανερά εσφαλμένο. Αυτός είναι ο λόγος που η "αλήθεια" αλλάζει τόσο γρήγορα στο ευρωπαϊκό μυαλό. Οι απαντήσεις που προκύπτουν από μια τέτοια διαδικασία είναι μόνο προσωρινά μπαλώματα που πρέπει συνεχώς να αποβάλλονται για χάρη των νέων παραγεμισμάτων που θα στηρίξουν τα μηχανικά μοντέλα και θα τα κρατήσουν ζωντανά.

Ο Χέγκελ και ο Μαρξ ήταν κληρονόμοι της σκέψης του Νεύτωνα, του Ντεκάρτ, του Λοκ και του Σμιθ. Ο Χέγκελ αποτελείωσε τη διαδικασία της αποθρησκειοποίησης της θεολογίας. Με τους όρους που χρησιμοποιεί ο ίδιος, εγκοσμιοποίησε τη θρησκευτική σκέψη μέσω της οποίας οι Ευρωπαίοι κατανοούσαν το σύμπαν. Κατόπιν, ο Μαρξ έθεσε τη φιλοσοφία του Χέγκελ με τους όρους του "υλισμού", δηλαδή σαν να λέμε, ο Μαρξ αποπνευματικοποίησε το έργο του Χέγκελ στο σύνολό του. Ξανά, αυτοί είναι οι όροι που χρησιμοποιεί ο ίδιος ο Μαρξ. Και αυτό είναι που τώρα θεωρείται ως η μελλοντική επαναστατική δυνατότητα της Ευρώπης. Οι Ευρωπαίοι ίσως το θεωρούν επαναστατικό, οι Αμερικανοί Ινδιάνοι, όμως, το βλέπουν απλά σαν τη συνέχεια της ίδιας παλιάς ευρωπαϊκής σύγκρουσης ανάμεσα στο να "είσαι" και στο να "κερδίζεις". Οι διανοητικές ρίζες του νέου μαρξιστικού τύπου του ευρωπαϊκού ιμπεριαλισμού βρίσκονται στους δεσμούς του Μαρξ και των συνεχιστών του με την παράδοση του Νεύτωνα, του Χέγκελ και των άλλων.

Το να "είσαι" είναι μια πνευματική πρόταση. Το να "κερδίζεις" είναι μια υλική πράξη. Εκ παραδόσεως, οι Αμερικανοί Ινδιάνοι επιχειρούσαν πάντα να είναι οι καλύτεροι άνθρωποι που μπορούσαν. Μέρος αυτής της πνευματικής διαδικασίας ήταν και είναι να αποδιώχνουν τον πλούτο, να τον απορρίπτουν έτσι ώστε να μην κερδίζουν. Το υλικό κέρδος αποτελεί ένδειξη ψευδούς κατάστασης για τους παραδοσιακούς ανθρώπους, ενώ για τους Ευρωπαίους αποτελεί απόδειξη πως το



Ο RED CLOUD, ΕΘΝΙΚΟ ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΚΟ ΑΡΧΕΙΟ ΤΟΥ SMITHSONIAN INSTITUTE

σύστημα δουλεύει. Όπως είναι φανερό, υπάρχουν δύο εντελώς αντιτασσόμενες οπτικές σ' αυτό το ζήτημα, και ο μαρξισμός βρίσκεται πολύ μακριά, πέρα στην άλλη πλευρά, από την Αμερικανική Ινδιάνικη οπτική. Ας δούμε όμως μια σημαντικότερη συνεπαγωγή αυτού. Δεν πρόκειται απλά για μια διανοητική διαφωνία.

Η ευρωπαϊκή υλιστική παράδοση της αποπνευματικοποίησης του σύμπαντος είναι πολύ όμοια με τη διανοητική διαδικασία που υπεισέρχεται στην απανθρωποποίηση ενός άλλου προσώπου. Και ποιοι μοιάζουν πιο ειδικοί στην απανθρώπιση άλλων λαών; Και γιατί; Οι στρατιώτες που έχουν δει πολλές μάχες μαθαίνουν να το κάνουν στον εχθρό, πριν ξαναμπούν στη μάχη. Οι δολοφόνοι το κάνουν πριν βγουν να διαπράξουν φόνο. Οι SS φύλακες των ναζί το έκαναν στους έγκλειστους των στρατοπέδων συγκέντρωσης. Οι μπάτσοι το κάνουν. Οι αρχηγοί των εταιρειών το κάνουν στους εργάτες που στέλνουν στα ορυχεία ουρανίου και στα εργοστάσια χαλυβουργίας. Οι πολιτικοί το κάνουν σε οποιονδήποτε εν όψει. Και αυτό που είναι κοινό στις διαδικασίες με τις οποίες κάθε μια από αυτές τις



MIRCEA ELIADE, *ΤΟ ΙΕΡΟ ΚΑΙ ΤΟ ΒΕΒΗΛΟ*, ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΑΡΣΕΝΙΔΗ, ΑΘΗΝΑ 2002



Ο ΤΖΕΡΟΝΥΜΟ ΚΑΙ ΟΙ ΠΟΛΕΜΙΣΤΕΣ ΤΟΥ, ΕΘΝΙΚΟ ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΚΟ ΑΡΧΕΙΟ ΤΟΥ SMITHSONIAN INSTITUTE

ομάδες πραγματοποιεί την απανθρωποποίηση, είναι πως καθιστούν σωστό το να σκοτώνεις και να καταστρέφεις άλλους ανθρώπους. Μια από τις χριστιανικές εντολές λέει "Ου φονεύσεις", τουλάχιστον ανθρώπους, έτσι το κόλπο είναι να μετατρέψεις νοερά τα θύματα σε μη ανθρώπινα. Μετά μπορείς να προκηρύσσεις την παραβίαση της ίδιας σου της εντολής ως αρετή.

Με τους όρους της αποπνευματικοποίησης του σύμπαντος, η διανοητική διαδικασία δουλεύει έτσι ώστε η καταστροφή του πλανήτη να γίνεται ενάρετη. Όροι όπως η πρόοδος και η ανάπτυξη χρησιμοποιούνται σαν λέξεις κάλυψης εδώ, όπως οι όροι νίκη και ελευθερία δικαιώνουν τις σφαγές στη διαδικασία της απανθρωποποίησης. Για παράδειγμα, ένας κερδοσκόπος ακίνητης περιουσίας ίσως αναφέρεται στην "ανάπτυξη" ενός μέρους του εδάφους, ανοίγοντας ένα λατομείο για χαλίκια. Η ανάπτυξη εδώ σημαίνει ολική και μόνιμη καταστροφή, με τη γη την ίδια να μετακινείται. Αλλά η ευρωπαϊκή λογική έχει κερδίσει μερικούς τόνους χαλίκια με τα οποία περισσότερη γη μπορεί να "αναπτυχθεί" μέσω της κατασκευής οδοστρωμάτων. Τελικά, όλο το σύμπαν είναι ανοιχτό –σύμφωνα με την ευρωπαϊκή οπτική– σ' αυτού του είδους τον παραλογισμό.

Το πιο σημαντικό εδώ είναι ίσως το γεγονός πως οι Ευρωπαίοι δεν έχουν μια αίσθηση απώλειας μέσα σ' όλα αυτά. Μετά απ' όλα αυτά, οι φιλόσοφοί τους έχουν αποπνευματικοποιήσει την πραγματικότητα, έτσι οι ίδιοι δεν κερδίζουν καμιά ικανοποίηση από την απλή παρατήρηση του θαύματος ενός βουνού, μιας λίμνης ή της ύπαρξης ενός λαού. Όχι, η ικανοποίηση μετριέται με τους όρους του υλικού κέρδους. Έτσι το βουνό γίνεται λατομείο, η λίμνη γίνεται ψυκτικό υγρό για εργοστάσιο, και οι άνθρωποι μαντρώνονται για να εξελιχθούν μέσω των εργοστασίων κατήχησης που οι Ευρωπαίοι αρέσκονται να αποκαλούν σχολεία.

Μα με κάθε νέο κομμάτι αυτής της "προόδου" ακολουθεί ένα νέο χτύπημα στον αληθινό κόσμο. Πάρτε τα καύσιμα των βιομηχανικών μηχανών, για παράδειγμα. Λίγο περισσότερο από δύο αιώνες πριν, σχεδόν όλοι χρησιμοποιούσαν ξύλα –ένα αναπληρώσιμο, φυσικό στοιχείο– ως καύσιμο για τις πολύ ανθρώπινες ανάγκες του μαγειρέματος και της θέρμανσης. Τότε εμφανίστηκε η βιομηχανική επανάσταση και το κάρβουνο έγινε το επικρατέστερο καύσιμο, όπως η παραγωγή έγινε η κοινωνική επιταγή για την Ευρώπη. Η μόλυνση άρχισε να γίνεται πρόβλημα στις πόλεις και η γη ξεσκίστηκε για να παρέχει κάρβουνο, ενώ το ξύλο μαζευόταν πάντα με απλή συλλογή ή συγκομιδή, χωρίς μεγάλη επιβάρυνση στο περιβάλλον. Αργότερα, το πετρέλαιο έγινε το σπουδαιότερο καύσιμο καθώς η τεχνολογία της παραγωγής τελειοποιήθηκε μέσω μιας σειράς επιστημονικών "επαναστάσεων". Η μόλυνση αυξήθηκε δραματικά και κανείς δεν ξέρει ακόμη ποια θα είναι μακροπρόθεσμα τα περιβαλλοντικά κόστη της άντλησης όλου αυτού του πετρελαίου από το έδαφος. Τώρα υπάρχει "ενεργειακή κρίση" και το ουράνιο γίνεται επικρατέστερο καύσιμο.

Οι καπιταλιστές, τουλάχιστον, θα αναπτύξουν το ουράνιο ως καύσιμο στο βαθμό που μπορούν να αποκομίσουν ένα καλό κέρδος. Αυτή είναι η ηθική τους, και ίσως εξαγοράσουν λίγο χρόνο. Οι μαρξιστές, από την άλλη, θα αναπτύξουν το ουράνιο ως καύσιμο όσο πιο γρήγορα γίνεται, απλά και μόνο γιατί είναι το πιο "αποδοτικό" διαθέσιμο καύσιμο παραγωγής. Αυτή είναι η ηθική τους, και αδυνατώ να κατανοήσω ποιά είναι προτιμητέα. Όπως είπα, ο μαρξισμός είναι ένα σκαστό φιλί ακριβώς στη μέση της ευρωπαϊκής παράδοσης. Είναι το ίδιο παλιό τροπάρι.

Υπάρχει ο κανόνας του αντίχειρα που μπορεί να εφαρμοστεί εδώ. Δεν μπορείς να κρίνεις την πραγματική φύση ενός ευρωπαϊκού επαναστατικού δόγματος στη βάση των αλλαγών που προτείνει εντός της ευρωπαϊκής δομής και κοινωνίας. Μπορείς να το κρίνεις μόνο από τις επιδράσεις που θα έχει στους μη ευρωπαϊκούς λαούς. Κι αυτό γιατί κάθε επανάσταση στην ευρωπαϊκή ιστορία βοήθησε στο να ενδυναμώσει τις ευρωπαϊκές τάσεις και ικανότητες να εξάγουν καταστροφή στους άλλους λαούς, στους άλλους πολιτισμούς και στο περιβάλλον το ίδιο. Προκαλώ οποιονδήποτε να επισημάνει ένα παράδειγμα όπου αυτό να μην αληθεύει.

Έτσι τώρα, ζητάνε από εμάς τους Αμερικανούς Ινδιάνους να πιστέψουμε πως ένα "νέο" ευρωπαϊκό επαναστατικό δόγμα όπως ο μαρξισμός θα αντιστρέψει τις αρνητικές επιδράσεις της ευρωπαϊκής ιστορίας πάνω μας. Οι ευρωπαϊκές σχέσεις ισχύος πρόκειται να διευθετηθούν για άλλη μια φορά και αυτό υποτίθεται πως θα κάνει τα πράγματα καλύτερα για όλους μας. Μα τι σημαίνει αυτό στην πραγματικότητα;

Τώρα, σήμερα, εμείς που ζούμε στη ρεζέρβα του Pine Ridge, ζούμε σ' αυτό που η κοινωνία των λευκών χαρακτηρίζει ως "Περιοχή Εθνικής Θυσίας". Αυτό σημαίνει πως έχουμε πολλά αποθέματα ουρανίου εδώ, και ο πολιτισμός των λευκών (όχι εμείς) χρειάζεται αυτό το ουράνιο ως υλικό παραγωγής ενέργειας. Ο φθηνότερος και αποδοτικότερος τρόπος για τη βιομηχανία να εξάγει και να χειριστεί την επεξεργασία αυτού του ουρανίου, είναι να ξεφορτωθεί τα παραπροϊόντα ακριβώς εδώ, στις περιοχές εξόρυξης. Ακριβώς εδώ που ζούμε. Τα απόβλητα αυτά είναι ραδιενεργά και θα καταστήσουν ολόκληρη τη χώρα ακατοίκητη για πάντα. Το γεγονός αυτό θεωρείται από τη βιομηχανία, και από την κοινωνία των λευκών που δημιούργησε αυτή τη βιομηχανία, ως "αποδεκτό" κόστος για την ανάπτυξη των ενεργειακών πηγών. Στην πορεία, σχεδιάζουν επίσης να αποξηράνουν το υδάτινο στρώμα κάτω απ' αυτό το κομμάτι της Νότιας Ντακότα ως μέρος της βιομηχανικής εξέλιξης, έτσι η χώρα θα γίνει διπλά ακατοίκητη. Το ίδιο συμβαίνει κάτω στη γη των Ναβάχο και των Χόοπι, πάνω στη γη των βορείων Τσεγιέν και των Κρόου, και αλλού. Τα τριάντα τοις εκατό του κάρβουνου στη Δύση και τα μισά αποθέματα ουρανίου στις ΗΠΑ έχουν βρεθεί κάτω από γη που ανήκει σε ρεζέρβες, έτσι δεν υπάρχει τρόπος να το αποκαλέσουμε ασήμαντο ζήτημα.

Αντιστεκόμαστε στο να μετατραπούμε σε Περιοχή Εθνικής Θυσίας. Αντιστεκόμαστε στο να μετατραπούμε σε λαό Εθνικής Θυσίας. Τα κόστη αυτής της βιομηχανικής εξέλιξης δεν είναι αποδεκτά από εμάς. Το να σκάψεις για ουράνιο εδώ και να ξηράνεις το υδάτινο στρώμα αποτελεί γενοκτονία. Τίποτα περισσότερο, τίποτα λιγότερο.

⁂



HANNAH ARENDT, *ΜΕΤΑΞΥ ΠΑΡΕΛΘΟΝΤΟΣ ΚΑΙ ΜΕΛΛΟΝΤΟΣ*, ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ: ΓΙΩΡΓΟΣ Ν. ΜΕΡΤΙΚΑΣ, PAUL RICOEUR, ΕΠΙΛΕΓΟΜΕΝΑ ΣΤΗΝ HANNAH ARENDT, ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ: ΦΩΤΗΣ ΣΙΑΤΙΤΣΑΣ, ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΛΕΒΙΑΘΑΝ, ΑΘΗΝΑ 1996.